حاشية

❁ التوضيح والتصحيح ⋆ لمشكلات كتاب التنقيح ❁

للعلامة الغطريف . المضطلع باعباء التحرير والتأليف . النحرير

الهمام الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور الشريف القاضي

المالكي بالقطر الافريقي حرس الله مهجته . وادام

بهجته . على شرح تنقيح الفصول في الاصول

لمؤلفه الامام الكبير شهاب الدين احمد بن

ادريس القرافي المالكي المتوفى

سنة ٦٨٤ رحمه الله وقد

زينت هوامشها

بالشرح

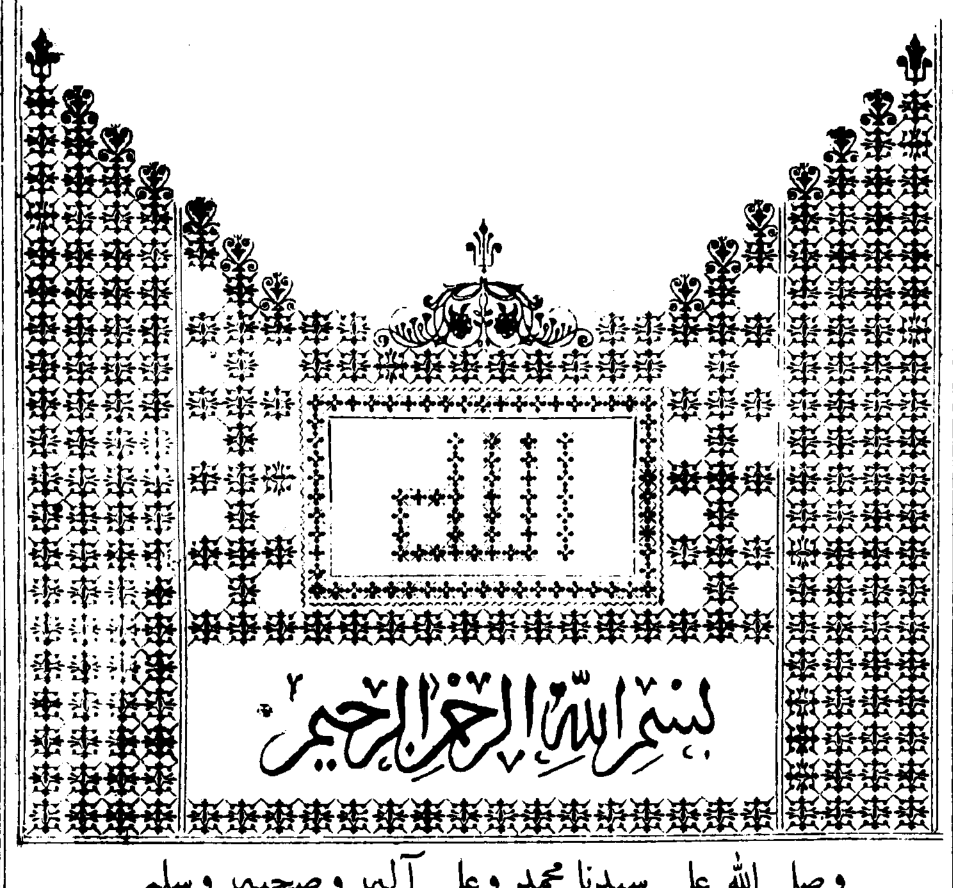
المذكور

م

❁ طبعة اولى ــ جزء ثان ❁

طبع بمطبعة النهضة نهج الجزيرة عدد ١١ تونس

سنة ١٣٤١



وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الباب الثامن في الاستثناء

هو اخراج شيء من مدلول لفظ سابق بالمطابقة او التضمن او الالتزام البين بالمعنى الاخص فخرج الاستدراك لانه اخراج من معنى قوة الكلام لامن مدلول لفظ لشموله ما اذا كان المدلول لازما غير بين او بالمعنى الاعم او ماخوذا من عرض الكلام اما الاستثناء المنقطع فانه لا يصح الا متى كان المستثنى لاتصاله بالمستثنى منه يخطر في نفس المتكلم والسامع فيصح اخراجه بعد ادعاء انه من المستثنى منه فهو مجاز عقلي لانه كما يكون في الاثبات يكون في السلب او هو استعارة تبعية بناء على ان الا فيه بمعنى لاكن والعلاقة اللزوم العرفي ﴿ قوله ذاتا كان اوعددا الخ ﴾ اي سواء كانت دلالة اللفظ على المخرج دلالة الكل

﴿ الباب الثامن في الاستثناء وفيه ثلاثة فصول ﴾
﴿ الفصل الاول في حده وهو عبارة عن اخراج بعض ما دل اللفظ عليه ﴾ ذاتا كان او عددا او ما لم يدل

عليه وهو*اما محل المدلول*او امرعام بلفظ الا اومايقوم مقامها فالذات نحو رايت زيدا الا يده والعدد * اما متناه نحو له عندي عشرة الا اثنين او غير متناه نحو اقتلوا المشركين الا اهل الذمة ومحل المدلول نحو اعتق رقبة الا الكفار وصل الاعند الزوال ان قلنا ان الامر ليس للتكرار فان الرقبة امر مشترك عام يقبل ان يعين في محال كثيرة من الاشخاص فان كل شخص هو محل لا عمه وكذلك الفعل حقيقة كلية تقبل الوقوع في اي زمان كان والازمان محال الافعال والاشخاص محال الحقائق والامر العام نحو قوله تعالى لتاتنني به الا ان يحاط بكم اي لتاتنني به في كل حالة من الحالات الا في حالة الاحاطة بكم فالاحاطة امر عام لم يدل عليها اللفظ وكذلك محال المدلول ليست مدلولة اللفظ فان ❊ ٣ ❊ فرعت على ان الاستثناء المنقطع مجاز فقد كمل الحد فانا انما نحد الحقيقة وان قلت هو حقيقة زدت بعد قولي او امر عام او ما يعرض في نفس المتكلم فتكون او هنا للتنويع كانك قلت اي شيء وقع على وجه من هذه الوجوه فهو استثناء) قولي او ما يقوم مقامها لا يصح بسبب ان الذي يقوم مقامها انما يعرفه من يعرف الاستثناء فقد عرفنا الاستثناء بما لا يعرف الا بعد معرفته وهو دور ثم نقول الصفة والشرط والغاية تقوم مقام الا في الاخراج وليست استثناء اتفاقا .وهذا الحد ذكره الامام اعني هذا القيد على هذه الصورة من الاشكال بل ينبغي ان يقال في حده هو مالا يدخل في الكلام الا لاخراج بعضه او بعض احواله او متعلقاته مع ذكر لفظ المخرج ولا يستقل بنفسه فقولنا لاخراج بعضه احتراز من النسخ فانه قد يبطل الكل وقولنا او بعض متعلقاته نريد ما يجوز استثناؤه مما لم يدل اللفظ عليه وهي ثمانية سياتي ان شاء الله تعالى بيانها و قولي مع ذكر لفظ المخرج احترازمن الصفة والغاية والشرط فان الخارج بسببها لم يذكر لفظه نحو اقتلوا المشركين ان حاربوا خرج اهل الذمة ولم يذكر لفظهم وحتى يتركوا الحرابة خرج اهل الذمة ولم يذكروا اوالمحاربين خرج بالصفة اهل الذمة ولم يذكروا بخلاف قولنا الا اهل الذمة المستثنى المخرج مذكور بلفظه وقولي لا يستقل بنفسه احتراز من قولنا اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة فانه ليس استثناء لكنه جملة مستقلة بنفسها وكذلك قولنا قام زيد لا عمرو اخرجنا عمرا مما دخل فيه زيد ولكن ليس بعض زيد ولا من متعلقاته وحينئذ ينطبق الحد على الاستثناء (فائدة)ادواته احدى عشرة الا وهي ام الباب وغير وليس ولا يكون وحاشا وخلا وعدا وسوى وسوى وسواء وما عدا وما خلا *ولا سيما على خلاف فيها

على اجزائه كدلالة الذات الواحدة على اجزائها المركبة ودلالة اسماء الاعداد على الصبرة ام كانت من دلالة الكلي على جزئه كدلالة العام والمطلق على الاخص والفرد ❊ قوله اما محل المدلول الخ ❊ اي مالا يوجد المدلول الا به كالاستثناء من الاوصاف بذكر بعض الافراد الموصوفة ❊ قوله او امر عام الخ ❊ اي عموما ولو بدليا ليشمل المطلقات التي تقتضي ازمنة مطلقة نحو صل الا عند الاسفار وليشمل ازمنة وامكنة واحوال العام عند المصنف فانها مطلقات ❊ قوله اما متناه الخ ❊ اي معلوم التناهي وذلك هو المنحصر ❊ قوله ولا سيما على خلاف فيها الخ ❊ قال بذلك بعضهم موجها به وقوع المعرفة بعدها في نحو لاسيما زيدا بناء على انها نزلت بعد دخول ما الكافة منزلة الا وهو مردود كما في المغني بان المستثنى مخرج وما بعد لا سيما داخل بالاولى واجيب بان الاستثناء منقطع مما افهمه الكلام السابق من مساواة ما بعدها لما قبلها .

﴿ الفصل الثاني في اقسامه وهو ينقسم الى الاثبات والنفي والمتصل والمنقطع وضبطها مشكل فينبغي ان تتامله فان كثيرا من الفضلاء يعتقدون ان المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك * فان قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى منقطع على الاصح مع ان المحكوم عليه بعد الا هو بعض المحكوم عليه اولا ومن جنسه * وكذلك قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ❁ ٤ ❁ ان تكون تجارة منقطع مع ان المحكوم عليه بعد الا هو عين الاموال التي حكم عليها قبل الا بل ينبغي ان تعلم ان المتصل عبارة عن * ان تحكم على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به اولا فمتى انخرم قيد من هذين القيدين كان منقطعا فيكون المنقطع هو ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه اولا او بغير نقيض ما حكمت به اولا وعلى هذا يكون الاستثناء في الآيتين منقطعا للحكم فيهما بغير النقيض فان نقيض لا يذوقون فيها الموت يذوقون فيها الموت ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا ونقيض لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط تخرج جميع اقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب) يكون الاستثناء المتصل مركبا من قيدين الاستثناء من الجنس والحكم بالنقيض والمنقطع نقيض ذلك المركب فاي قيد انعدم حصل نقيض ذلك المركب فحصل المنقطع ويكون الانقطاع قسمين تارة يحصل بسبب الحكم على غير الجنس نحو رايت اخوتك الا ثوبا وتارة بسبب الحكم بغير النقيض نحو رايت اخوتك الا زيدا لم يسافر وقولي لا يذوقون فيها الموت منقطع على الاصح اريد ان اصل الذوق هو ادراك الطعوم خاصة وهو في مجرى العادة باللسان ثم استعمل مجازا * في ادراك ما قام بالذائق نحو ذاق الفقر وذاق الغنى وذاق الولاية فهذا مجاز فاذا

الفصل الثاني في اقسامه

﴿ قوله فان قوله تعالى لايذوقون فيها الموت منقطع على الاصح الخ ﴾ لا يصح الحكم بانقطاعه ولا ملجأ للقائلين به مما لزم اصل الاستثناء وهو لغوية هذا الاستدراك لانه كما لا يصح ان تكون الموتة الاولى مستثناة من ذوق اهل الجنة للموت لا يصح ان تكون مستدركة منه لان شرط الاستدراك سبق توهم عكس المستدرك ولا يتوهم احد انهم ان لم يذوقوا موتا في الجنة لا يذوقونه في الدنيا فالظاهر ان في الآية ايجازا بليغا وهو ان الله تعالى اراد ان يطمع اهل النار بالموت الذي هو امنيتهم فاخبر ان لاموت في الجنة وهذا يطمع اهل النار بالموت فجاء الاستثناء موذنا بمستثنى محذوف تقديره ولا موت لاحد الا الموتة الاولى نجاءت خيبة املهم وهذا احسن من جواب صاحب الكشاف اذ جعله من تاكيد الشيء بما يشبه ضده وقدره لا يذوقون فيها الموت البتة الا الموتة الاولى ان جاز ذوق الموت في الجنة فلتكن الموتة الاولى اي وهو تعليق بالمحال ﴿ قوله وكذلك قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة الخ ﴾ قد يجاب بان الباطل قد يطلق على ما ليس في مقابلة شيء من قولهم بطل بطلا بضم الباء وسكون الطاء اذا ذهب خسارة وضياعا فاستثنى ربح التاجر ان لم يكن في مقابلة سلعة وان كان فاحشا لان المشتري طيبة نفسه بذلك ﴿ قوله ان تحكم على جنس ما حكمت عليه الخ ﴾ اي على شيء من ذلك الجنس اذ ليس المستثنى عين الجنس المحكوم عليه اولا بل بعضه كما لا يخفى . ﴿ قوله في ادراك ما قام بالذائق الخ ﴾

وقعت قلاقة في العبارة وخفاء في المعنى وتحريف في كثير من النسخ في هذا المقام اقتضى مزيد بيان لكلامه هنا فقوله في ادراك ماقام بالذائق اي ادراك الاثر القائم بذات من يصلح للذوق وهو العاقل واراد بالادراك هنا الادراك النفساني الحاصل عند مرور المطعوم على اللسان لا ادراك الذهن لانه سيذكره وجها مقابلا والفرق بين الادراكين ان الاول كيف والثاني انفعال وكلاهما ادراك حقيقة . وحاصل تقرير المجاز على الوجه الاول ان ماهية الذوق الحقيقي تتركب من جنس وهو الادراك النفساني وفصلين وهما كون المدرك (بالفتح) وصفا قائما بذات المدرك وكون المدرك به هو اللسان ﴿ وقوله ولنا ان نتجوز الخ ﴾ هووجه ثان لتقرير المجازوحاصله :انالذوق الحقيقي اريدبه هنا ادراك الذهن للامر المحذوف وهو ادراك ذهني طريقه احد الحواس الموصلة للذهن علما حسيا وهذا احد اطلاقين حقيقين للذوق كما تقدم فماهية الذوق الحقيقي بهذا المعنى عبارة عن ادراك مركب وهو ادراك الذهن المقيد لكون متعلقه طعما وبكون آلته اللسان فاطلق اللفظ الموضوع لهذا المعنى واريد به مطلق ادراك ذهني من حيث هو . وقوله لان القيام اي المعهود من قوله سالفا ما قام بالذائق يعين قيام وصف بذات المدرك . وقوله ففي وصف القيام خصوص اي باعتبار وصف القيام بذات المدرك خصوص زايد على مطلق الادراك كيفما فسرت الادراك فاشترك المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي على الوجه الاول في ذلك الخصوص فكان الاشتراك بينهما في الجنس

لا حظناه وهم لا يدركون الموتة الاولى قائمة بهم في الجنة بل كان ذلك في الدنيا فتعين الانقطاع . ولنا ان نتجوز بلفظ الذوق الى اصل الادراك الذي هو الشعور والعلم ويصير معنى الكلام لايعلمون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم يعلمونها في الجنة فيصير الاستثناء متصلا والعلم حاصل لهم في الجنة بانهم ماتوا في الدنيا وهذا مجاز والاول أيضا مجاز لان الموت ليس من ذوات الطعوم لكن الاول اقرب الى الحقيقة لان القيام حاصل في الطعوم وفي الموت حالة حصوله ففي وصف القيام خصوص اوجب قرب الاول للحقيقة وبعد الثاني والعلاقة في الآتين التعبير بالاخص عن الاعم فان ادراك الطعوم هو ادراك مع خصوص كون المدرك طعما وقيامه بالذائق ففات احد الخصوصين في المجاز الاول والخصوصان معا في المجاز الثاني فلذلك كان ابعد

وأحد فصلي الماهية والاختلاف في الفصل الآخر وهو طريق الادراك ولم يشترك المعنى الحقيقي والمعنى المجازي على الوجه الثاني الا فيما يتنزل منزلة الجنس من ماهية المعنى الحقيقي وهو مطلق الادراك دون القيدين المنزلين منزلة الفصلين فلذلك كان الاول اقرب للحقيقة كما هو بين. وقوله والعلاقة في الاثنين اي في الوجهين. وقوله التعبير بالاخص عن الاعم اي التعبير بلفظ النوع عن الجنس او التعبير بالمقيد عن المطلق وهو كالاعم

﴿ قوله فائدة قال الله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الآية الخ ﴾ الآية صريحة في ان الموتتين اسندتا للذوات كما قال المص لان ضمير المتكلم يعود على ذاته لان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص وانما صح وصفهم بالموت في حال خلق الجسم قبل نفخ الروح لقبولهم الحياة لان وصفهم بالعدم لا يتوقف الا على قبولهم الملكة لا على اتصافهم بها بالفعل وسمي فعل الله اماتة لانه انشأهم كذلك على حد قولك للصانع ضيق كم الجبة ووسع طوقها اي انشئها كذلك وليس ثم تضييق واسع ولا توسيع ضيق كما في الكشاف وما قرره المص فيه بعد وسماجة والاولى في الجواب ان هذا حديث عن قول اهل النار فلا يعارضه الحديث عن اهل الجنة والمراد من الاثنتين مطلق التكرير على حد ما قيل في قوله ثم ارجع البصر كرتين او انهم قالوا ذلك بعد ان تكرر عليهم الموت والاحياء في النار مرتين فقالوا هل الى خروج من سبيل للاشارة الى شدة ما ذاقوا حتى ظنوا ان ذلك يكفر ذنوبهم

(*فائدة) قال الله تعالى في الآية الاخرى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك يقتضي انهم ماتوا مرتين وهذه الآية تقتضي انهم ماتوا مرة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان هذه الآية يمكن حملها على الارواح وهي لا تموت الا مرة واحدة عند الصعقة الاولى لقوله تعالى فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله قيل المستثنى ارواح الشهداء وقيل ارواح الانبياء وقيل طائفة من الملائكة والموتتان للجسد قال المفسرون الانسان قبل ان يصير منيا كان متصلا بجسد ابيه فهو حينئذ اجزاء حية واذا انفصل منيا مات ثم ينفخ فيه الروح وهو جنين ثم يموت عند

اجله فهاتان موتتان للجسد والموتة الواحدة للروح فحصل الجمع بين الآيتين ﴿ الفصل الثالث في احكامه ❊ اختار الامام ان المنقطع مجاز ووافقه القاضي عبد الوهاب وفيه خلاف وذكر القاضي ان قول القائل له عندي مائة دينار الا ثوبا من هذا الباب فانه جائز على المجاز وانه يرجع الى المعنى بطريق القيمة قال خلافا لمن قال انه مقدر بلكن ولمن قال انه كالمتصل ﴾ منشأ الخلاف في هذه المسالة ان العرب هل وضعت الا لتركبها مع جنس ما قبلها او تركبها مع الجنس وغيره فيكون الخلاف في انه مجاز يرجع الى هذا فان قلنا بالقول الاول تعين ان يكون المنقطع مجازا في التركيب ويتوقف كون المتصل حقيقة لغوية على ان العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات وهي مسألة خلافية واختار الامام ان المجاز المركب عقلي ومعناه ليس حقيقة لغوية فلم تضع المركبات. واما له عندي مائة دينار الا ثوبا فمعناه الا قيمة ثوب فهو استثناء من لازم المنطوق لان من لازم المائة دينار قيمة ثوب واختلفت عبارات الاصوليين في هذا الموضع فنهم من يقول عبر بالثوب عن قيمته من غير حذف فيكون لفظ الثوب على هذا مجازا ومنهم من يقول ثم مضاف محذوف تقديره الا قيمة ثوب فيكون لفظ الثوب على هذا مستعملا في موضوعه حقيقة والمعنى واحد واما قوله خلافا لمن قال انه مقدر بلكن فقد وافقت الامام على هذه العبارة وهي باطلة بسبب ان الاستثناء المنقطع عند الناس اجمعين مقدر بلكن ومعنى هذا التقدير ان الا في هذا المقام تشبه لكن من جهة ان لكن يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها والا كذلك فاطلق على لفظ لكن الا لهذه المشابهة هذا تقدير البصريين وقدرها الكوفيون بسوى لان سوى ايضا فيها معنى المغايرة فيما بعدها لما قبلها ورجح البصريون تقديرهم بان لكن حرف وسوى اسم وتقدير الحرف بالحرف اولى من تقديره بالاسم فان قلت معنى المخالفة حاصل في الا في الاستثناء المتصل كما هي حاصلة في المنقطع فينبغي ان تقدر في الموطنين بلكن قلت ليس كذلك بل المنقطع بعد الا لم يتناوله ما قبلها وكذلك لكن لا يكون ما بعدها دل عليه ما قبلها فهذه خصوصية

الفصل الثالث في احكامه

﴿ قوله اختار الامام ان المنقطع مجاز الخ ﴾ اي مجاز عقلي لان الاخراج معنى قد اسند الى غير من هو له اذ شرط صحة الاخراج سبق الدخول فاسند اليه ذلك لملابسة الداخل وهذا معنى المجاز العقلي وهو معنى قوله مجاز في التركيب اي في الاسناد الحاصل في التركيب واطلاق اسم المركب عليه اصطلاح غير متعارف وقد تقدم التنبيه عليه عند قول المص في الفصل السابع من الباب الاول في الحقيقة والمجاز « وبحسب الموضوع له الى مفرد نحو اسد للرجل الشجاع ومركب نحو

اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي

الخ » واذا كان كذلك فالا مستعملة في حقيقتها والمجاز في الاثبات كما هو معلوم وبه يظهر ان قول الامام « خلافا لمن قال انه مقدر بلكن » يريد به خلافا لمن يرى الا مستعملة في الاستدراك عوض الاخراج تشبيها لما يتوهم دخوله من فحوى الكلام بما يتوهم دخوله في اللفظ فتكون الا استعارة تبعية مقدرة بلكن او بسوى على خلاف فهي عبارة صحيحة عند التحقيق وحكم المص

المنقطع وهي في لكن وليست في المتصل واما قوله خلا فالمن قال انه كالمتصل يريد خلا فالمن قال انه حقيقة لا مجاز
والا لم يقل احد انه اذا كان من غير الجنس يكون من الجنس فان ذلك خلاف الفرض وخلاف الواقع
﴿ ويجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه عادة خلافا لابن عباس رضي الله عنهما قال الامام ان صح النقل عنه يحمل
على ما اذا نوى عند التلفظ ثم اظهره بعد ذلك ﴾ قولنا عادة احتراز من انقطاعه بسعال او عطاس او بعطف
الجمل بعضها على بعض ثم يستثني بعد ذلك فان ذلك لا يقدح في الاتصال لانه متصل عادة وقولنا خلافا
لابن عباس اعلم أن الاستثناء مشتق من الثني ووجه مشابهته به ان الذي يثني الثوب ينقص في رأي العين مساحته
والمستثني ينقص كلامه بسبب الاستثناء عما كان عليه قبل الاستثناء فهذا وجه الشبه ومقتضاه ان اطلاق لفظ الاستثناء
على هذه الصيغة مجاز وان الثني حقيقة في الاجسام فاستعماله في المعاني ينبغي ان يكون مجازا ويقال ثنيا وثنوا واستثناء وهذه
الالفاظ تطلق على معنيين بطريق الاشتراك او المجاز في احدهما والحقيقة في ❀ ٨ ❀ الاخر فاخراج بعض من كل بلفظ الا ونحوها
يسمى استثناء ولفظ التعليق بان
واخواتها يسمى استثناء ايضا
لقوله عليه الصلاة والسلام من
حلف واستثنى عاد كمن
لم يحلف اي قال ان شاء
الله تعالى وهذا تعليق وكذلك
نهيه عليه الصلاة والسلام
عن بيع الثنيا قال العلماء معناه
بيع وشرط مع ان صاحب
المحكم في اللغة وغيره نقل
ان الاستثناء والثنيا والثنو
بمعنى واحد فاحتمل ان
تكون هذه الالفاظ مشتركة
بين المعنيين واحتمل ان
تكون حقيقة في احدهما
مجازا في الآخر هو محل
نظر وعلى التقدير بن المعنيان
مختلفان وليسا معنى واحدا
والذي احفظه عن ابن عباس رضي الله عنهما انما هو في التعليق على مشيئة الله وان مستنده في ذلك قوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت ان تستثني عند القول فاستثن بعد ذلك ولم يحدد
تعالى لذلك غاية فروي عنه جواز النطق بالمشيئة استثناء أبدا وروي عنه ايضا سنة وهذا كله في غير الا واخواتها
*فحكاية الخلاف عنه في الا واخواتها لم اتحققه والمروي عنه ما ذكرته لك فاخشى ان يكون الناقل اغتر بلفظ الاستثناء
وانه وجد ابن عباس يخالف في الاستثناء وهذا استثناء فنقل الخلاف اليه وليس هو فيه اغترارا باللفظ مع ان المعاني مختلفة فهذا
ينبغي ان يتامل وبالجملة فنجري على العادة من غير تفصيل فنقول حجة الانفصال امور احدها قوله تعالى غير
اولى الضرر فانها نزلت بعد قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فشكا ابن ام مكتوم ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم لعجزه عن الجهاد بسبب كونه اعمى فنزل قوله تعالى غير اولى الضرر وهذا استثناء وقد تاخر عن اصل الكلام والآية
المتقدمة ايضا وهي قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت . حجة المنع انه يقبح قول القائل لغيره بع ثوبي ثم يقول بعد غد الا من زيد *واذا
كان قبيحا عرفا قبح لغة لان الاصل عدم النقل والتغيير وقياسا على الشرط والغاية والصفة فانه لا يجوز

عليها بالبطلان بعد ان تابع عليها الامام ذهول عن مراد الامام لخفائه لا
بطلانه . واما قوله ومن قال انه كالمتصل فهو قول ثالث فمعناه ان
المخرج المنقطع لا بد ان يكون له علاقة بمدلول اللفظ فيصح اخراجه
حقيقة وعليه فتكون الا مشتركا بين اخراج ما شمله اللفظ واخراج ما
شمله المقام هذا مراد الامام الذي اجمل المص بعضه وزيف بعضا ❀ قوله
فحكاية الخلاف عنه في الا واخواتها لم اتحققه الخ ❀ لا شك ان
التعليق على المشيئة الوارد في القرآن من قبيل الاستثناء من عموم
الاحوال فقول ابن عباس رضي الله عنهما فيه قول يثبت في الا واخواتها
بتنقيح المناط ولذلك حكى عنه الاصوليون هذا القول في باب الاستثناء
مطلقا ❀ قوله واذا كان قبيحا عرفا قبح لغة الخ ❀ بحكم الاستصحاب
المقلوب وهو الاستدلال على ثبوت حكم في الماضي بثبوته في الحال اذ لا

يعرف موجب للتغيير عن الاصل والاصل عدمه ﴿ قوله واختار القاضي عبد الوهاب والامام جواز استثناء الاكثر الخ ﴾ توسع الاصوليون في البحث عن سر اللغة ولا شك ان هذه المسألة جديرة بالاعتبار لان اصل الاستثناء اخراج لما اسرع المتكلم بادخاله لذهول او تقليل بتنزيله منزلة ما يغفل عنه ويذهل فيجب ان يكون المخرج مما شانه ان يذهل عنه فلا يكون جميع المستثنى منه للزوم العبث الا في مقام التمليح بتهكم او سخرية نحو فاز فلان بالف الا الفا تعريضا باخفاقه كما جاء نظيره في قول الشاعر

اذا اقتسم الهوى اعشار قلبي ☆ فسهماك المعلى والرقيب

ولا جله (بضم الجيم) او مساويه لبطلان الذهول وادعائه وقد اشرنا الى شيء من هذا في الفصل الخامس من الباب السادس . فقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك جار على طريقة الغاء المتكلم للامر الذي هو على خلاف ما يرجوه لان مساق الآية في امر سيكون في المستقبل وشان المتكلم بذلك ان يومل انه لا يكون الا على حسب ما يرجوه مع قطع النظر عن احتمال حصوله في الخارج على خلاف ما يرجوه فتكون في الاستثناء اذا اشارة الى ان الغاوين لا يجب الله منهم غوايتهم ولذلك فرضت قلتهم ويصير الاستثناء على هذا التقدير استعارة تمثيلية لان هذا الكلام يمثل حال من يتكلم بحسب تقديره واملة وان كان قد يصادف ان يكون على خلاف ذلك . اما البحث في مدلولات عقود الناس واقراراتهم فهذا يجب النظر فيه الى مدلولات الالفاظ باعتبار ما تقتضيه فيجب الاعتداد باستثناء الاكثر والكل ايضا

تاخيرها والجامع كون كل واحد منها فضلة في الكلام غير مستقلة * واختار القاضي عبد الوهاب والامام جواز استثناء الاكثر وقال القاضي أبو بكر يجب أن يكون اقل. وقيل يجوز المساوي دون الاكثر لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومعلوم انه اكثر)

واذا كان مستغرقا نظر للبساط فان عرف كونه هازلا يعتبر فيما يغتفر فيه الهزل والا بطل في نحو انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقضى عليه بطلقة على كل تقدير ولهذا كان الخلاف الذي نقله ابن طلحة انما هو في لزوم الثلاث لا في لزوم اصل الطلاق ❀ قوله في هذه المسألة خمسة مذاهب الخ ❀ خامسها المذكور في قوله وحكى ابن طلحة وانما ابعده طول تقرير المذهب الرابع ❀ قوله لا يجوز الا الكسر ويمتنع عقدا الخ ❀ ليس المراد بالكسر مصطلح الحسابيين ولا بالعقد مصطلح النحاة واصل هذا القول ان المعتبر لا يغفل عنه حتى يستثنى ❀ قوله والزيدي في شرح الجزولية الخ ❀ كذا في النسخ والصواب الازدي وهو عمر بن محمد الشلوبين الازدي الاشبيلي المتوفى سنة ٦٤٥ خمس واربعين وستمائة له شرح الجزولية ومعنى الشلوبين بلغة الاندلس الشعر الابيض والجزولية مقدمة في النحو حسنة الصنع لعيسى ابن عبد العزيز الجزولي البربري المراكشي المتوفى سنة ٦٠٧ سبع وستمائة اخذ عنه الشلوبين وابن معطي كان اماما في النحو لا يشق غباره وهي مقاربة لجمل الزجاجي

ترجمة ابن طلحة الاندلسي

وابن طلحة الاندلسي هو عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابري الاشبيلي المالكي ولد باشبيلية ثم انتقل الى مصر ثم استوطن مكة وكان حيا بها سنة ٥١٦ ست عشرة وخمسمائة وبها توفي كان اماما في الفقه واللغة والاصول له معرفة تامة بكتاب سيبويه ارتحل اليه الزمخشري الى مكة لياخذ عنه الكتاب فقرأ عليه وناهيك بذلك ، الف

* في هذه المسئلة خمسة مذاهب يجوز الاكثر. لا يجوز الا المساوي. لايجوز الا الاقل. لايجوز الا الكسر ويمتنع عقد تام فلا يجوز عشرة الا واحدا بل الا نصف واحد او كسرا من كسوره اما الواحد التام فلا وكذلك لا يجوز مائة الا عشرة ولا الف الا مائة لان نسبة الواحد الى العشرة كنسبة العشرة الى المائة والمائة الى الالف فان الجميع عقد صحيح بل يستثنى بعض العشرة من المائة وبعض المائة من الالف فقط قال ارباب هذا المذهب ولم يقع في الكتاب والسنة الا مذهبنا قال الله تعالى الف سنة الا خمسين عاما والخمسين من الالف بعض عقد وقال عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا فاستثنى من المائة واحدا وهو بعض عقد المائة فان عقدها عشرة حكى هذا المذهب سيف الدين الآمدي والمازري في شرح البرهان والزيدي في شرح الجزولية فهذه اربعة مذاهب وحكى ابن طلحة الاندلسي في كتاب المدخل له في الفقه اذا قال

لامر اته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا في لزوم الثلاث له قولان فعدم اللزوم يقتضي جواز استثناء الكل من الكل مع انه قد حكى في معنه الاجماع فهذه خمسة مذاهب قال قال الازدي وغيره ان قصر الاستثناء على الاول هو مذهب اكثر النحاة والفقهاء والقاضي أبي بكر و مالك وغيره من الفقهاء وهو مذهب البصريين . حجة جواز الاكثر ما تقدم من الآية وان القائل اذا قال له عندي عشرة الا تسعة لا يلزمه الا واحد اتفاقا ولانه اخراج بعض من كل فيجوز كغيره والجواب عن الآية ان المحذور في استثناء الاكثر ان المتكلم به يعد عابثا وخارجا عن نمط العقلاء في نطقه بشيء لا يعتقد اكثره بخلاف الشيء اليسير ربما نسي لقلته فيذكره في اثناء كلامه او آخره واذا قال القائل ان عبيدي لا تقدر عليهم الا من وافقك فوافقه اكثرهم اوكلهم لا يعد المتكلم اولا عابثا لكون البعض المخرج لم يتعين وانما يوجب العبث تعين الخارج من الكلام عند النطق والآية الخارج منها غير متعين عند النطق . فان قلت الله تعالى يعلم ذلك فهو متعين عنده وهو المتكلم بهذه الآية قلت القرآن عربي كما وصفه الله تعالى بذلك فكل ما كان حسنا في لغة العرب حسن في القرآن وما امتنع امتنع فيه ولا ناخذ خصوص الربوبية في ذلك بل اللغة العربية فقط ولو تكلم بهذه الآية عربي لعد غير عابث فكذلك اذا وردت في القرآن * وعن الثاني انه ممنوع * وقالت الحنابلة في الخرقي وغيره من كتبهم انه تلزمه العشرة لعدم صحة استثنائه . وعن الثالث الفرق ان الحاجة تدعو لليسير دون الكثير وقد ظهر بهذا الكلام مستند الاقوال فان الدال على جواز الاكثر دال على المساوي والاقل والاجوبة يؤخذ منها مستند المذهب الاخر (فائدة) اذا قلنا يمتنع استثناء الكل من الكل فقد وقعت في المذهب أمور على خلافه * أحدها نقل ابن طلحة

تفسيرا . وسيف الاسلام في الفقه . والمدخل في الفقة مقدمة لسيف الاسلام . نقل عنه ابن عرفة في كتاب الطلاق من مختصره هاته المسألة واشتهر بها عند المتأخرين كما يوخذ من ازهار الرياض للمقري ❀ قوله وعن الثاني انه ممنوع الخ ❀ اي دعوى الاجماع ممنوعة وسند المنع وجود الخلاف في المذهب الحنبلي فلذلك صار الاستدلال به استدلالا بمحل النزاع ❀ قوله وقالت الحنابلة في الخرقي الخ ❀ هاكذا في النسخ وهو تحريف صوابه الحذقي بحاء مهملة فذال معجمة فقاف مختصر في فروع الحنابلة للشيخ ابي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الحربي الحنبلي المتوفى سنة ٣٣٤ اربع وثلاثين وثلاثمائة كان ببغداد قال الخطيب في تاريخها خرج من مدينة السلام لما ظهر سب الصحابة وانتقل لدمشق فمات بها وكانت له مصنفات كثيرة غير المختصر الا انها احترقت بعد خروجه من بغداد عند من اودعها عنده بدرب سلمان و كتابه سماه صاحب كشف الظنون مختصر الحذقي قلت ويجوز ان يكون اصل التحريف الحربي بالحاء والراء والباء . وانما قال ذلك الحنابلة لان مذهبهم منع استثناء المساوي والاكثر وقال به عبد الملك ابن الماجشون وابن درستوية من النحاة كما نقله الفهري في شرح المعالم ❀ قوله احدها نقل ابن طلحة الخ ❀ مخالفته لما تقدم انه

الثلاث له بناء على انه استثنى ثلاثا من ثلاث فيكون استثناؤه باطلا اويقال استثناء يعقبه استثناء آخر يصيره اقل من الثلاث وهو قوله الا اثنتين فبقي من الثلاث المخرجة واحدة فيلزمه اثنتان لان الثلاث الاولى كانت مثبتة والثلاثة الباقية المستثناة منفية والاستثناء الثاني وهو الاثنتان مثبت لانه من نفي فتبقى واحدة منفية فقط فيلزمه *وثالثها نقل اصحابنا اذا قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة انه تلزمه اثنتان لاستثنائه الثالثة مع ان الثالثة قد نطق بها بلفظ يخصها فقد استثنى جملة ما نطق به فيها ومع ذلك نفعه وعللوا ذلك بان خصوص الوحدات لا يتعلق بها غرض فهو كقوله انت طالق ثلاثا الا واحدة وهذا بخلاف ما اذا قال قام زيد وعمرو وخالد الا زيدا فانه استثنى جملة ما نطق به فيها وشأنه ان يتعلق به غرض بخصوصه ويلزم الاصحاب على هذه المسئلة ان يقولوا اذا قال له عندي درهم ودرهم ودرهم الا درهما انه يلزمه درهمان فقط فان خصوص الدراهم غير مقصودة لاسيما والنقدان لا يتعينان عندنا وكذلك

اقتضى وجود الخلاف فيخالف حكاية الاجماع وكون الخلاف في مذهب مالك فيخالف اطلاق النسبة لمذهب مالك بامتناع المستغرق ❊ قوله وثانيها نقل صاحب الجواهر الخ ❊ مخالفته لما تقدم بتقييد اطلاقه وهو ان الخلاف في صحة المستغرق لم يفصل هل المراد المستغرق لفظا ومعنى او ولو لفظا فقط وما نقله صاحب الجواهر مبني على جواز ورود الاستثناء على الاستثناء وهو الصحيح وانكره بعض الفقهاء وهو ابو علي الواسطي في مناظرة جرت بينه وبين ابي النجاة محمد الفرضي البصري ثم المصري من ايمة المالكية في قول المقر علي عشرة الا اربعة الا واحدا فاحتج عليه ابو النجاة بقوله تعالى قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته قدرنا ذكرها عياض في ترجمته من المدارك ❊ قوله لان الثلاث الاولى كانت مثبتة الخ ❊ اي مرادة بالتقييد ثم اريد اخراجها وهو الثلاث الثانية ثم لما استثنى منها اثنان فقد اثبتا مرة اخرى فلم يبق منفيا الا واحدة من الثلاث فلزمت الاثنتان وهذا كله مبني على الاعتداد بالمستغرق اللفظي والاولى في تقريره ان نقول ثلاث الا اثنتين معناه واحدة كما تقدم عن القاضي ابي بكر فكانه قال طالق ثلاثا الا واحدة فتبقى اثنتان ❊ قوله وثالثها نقل اصحابنا الخ ❊ مخالفته لما تقدم كالثاني بتقييد اطلاقه وهو ان الاستغراق لفظا لا اعتداد به اذا كان المعنى غير مستغرق سواء كان نفي استغراق المعنى من جهة لفظ المستثنى وهو نقل الجواهر ام من لفظ المستثنى منه كما هنا ❊ قوله لاسيما والنقدان لا يتعينان عندنا الخ ❊ لا اثر له في تقرير المسألة بحال لان البحث

عن عدم الاعتداد بالاسماء المعطوفة في مقام الجمع لا عن عدم الاعتداد بمسمياتها . وصاحب الجواهر هو ابن شاس عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس الجذامي المصري المتوفى سنة ٦١٠ عشر وستمائة اخذ عن الغزالي وكان عارفا بقواعد المذهب وولي تدريس المدرسة المالكية المجاورة للجامع العتيق بمصر الف كتاب الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة وهو كتاب جليل ﴿ قوله ورابعها قال ابن ابي زيد في النوادر الخ ﴾ لا يمكن تقرير هذا الفرع وتوجيهه الا بان الصورة الاولى مبنية على ان المستغرق باطل فيبقى لفظ طالق كأنه لم يوصف وهو مطلق كأن لم يقيد بصفة ومثال عدم التقييد مساو لمثال التقييد بالوحدة لكن من جهة ان المرة ضرورية للطلاق لا من جهة دلالة المطابقة فدلالته على الوحدة عند ابطال الاستثناء بطريق النصية لان واحدة نص في الوحدة واما على اعتبار الاستثناء فقد بطلت الوحدة فدلالته على الوحدة بطريق الظهور لان لفظ طالق ظاهر في الواحدة . اما الصورة الثانية وهي ان يزاد فيها استثناء على استثناء فانه يلزم ارجاع الثاني الى طالق ضرورة ان واحدة الا واحدة بطل مدلولهما من جهة قاعدة بطلان المستغرق فيرجع الاستثناء الثاني لقوله طالق وقوله طالق صالح لافادة الكثرة بالقرينة اذ ليس نصا في الوحدة كما كان نصا عند وصفه بالواحدة واذا استثنى واحدة من مدلول طالق كان الاستثناء ثمنه قرينة على انه اراد من المطلق التعدد لان الاستثناء معيار التعدد فيحمل على اقصى التعدد في الطلاق وهو الثلاث اخرجت منها واحدة فبقي اثنتان لان اعمال الكلام خير من اهماله ما امكن هذا غاية ما

الدنانير ﴿ ورابعها قال ابن ابي زيد في النوادر اذا قال انت طالق واحدة الا واحدة لزمه واحدة الا ان يعيد الاستثناء على الواحدة فيلزمه اثنتان وتقريره ان الواحدة صفة والموصوف طالق وصفته الوحدة فاذا رفع صفة الوحدة فقد رفع بعض ما نطق به واذا رفع الوحدة تعينت الكثرة لانه لا واسطة بينهما واقل مراتب الكثرة اثنتان لان الاصل براءة الذمة من الزائد وقد ذكرت في هذه المسألة ستة احوال لكل حالة حكم يخصها مستوعبا ذلك في كتاب الاستغناء في احكام الاستثناء وهو كتاب يسره

في ظاهرها تقتضي انها على خلاف هذه القاعدة وفي الحقيقة لم يجر فيها استثناء الكل من الكل لما تقدم انه انما استثنى الصفة وهو بعض ما نطق به (* والاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا ومن النفي اثبات خلافا لابي حنيفة رحمه الله * ومن اصحابه المتأخرين من يحكي التسوية بينهما في في عدم اثبات نقيض المحكوم به بعد الا . لنا انه المتبادر عرفا فيكون لغة لان الاصل عدم النقل والتغيير . واعلم ان الكل اتفقوا على اثبات نقيض ماقبل الاستثناء لما بعده ولكنهم اختلفوا فنحن نثبت نقيض المحكوم به والحنفية يثبتون نقيض الحكم فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات) اذا قلنا قام القوم الا زيدا فقد اتفقوا على ان الا مخرجة وزيدا مخرج وما قبل الا مخرج منه غير انه قد تقدم قبل الا القيام والحكم به والقاعدة ان ما خرج من نقيض دخل في النقيض الآخر فما خرج من العدم دخل في الوجود وماخرج من الوجود دخل في العدم * واختلفوا في ان زيدا هل هو مخرج من القيام وهو مذهبنا او من الحكم به وهو مذهبهم فعندنا لما خرج

يتكلف به . وفيه ان القيد الاخير يصرف الى الذي قبله فيبطله كما ابطل هو ما قبله لان كلا مستغرق للذي قبله . اما تقرير المص فغير ملائم لنص كلام الشيخ ابن ابي زيد لاقتضائه لزوم الاثنتين للصورة الاولى وكلامه ينافيه فتدبر فيه ❊ قوله نحو الجلاب الخ ❊ اي مختصره وهو مختصر في الفقه المالكي اشتهر بلقب مؤلفه ابي القاسم عبد الله ابن الجلاب المالكي البصري المتوفى سنة ٣٧٨ ثمان وسبعين وثلاثمائة سماه التفريع ❊ قوله والاستثناء من الاثبات نفي الخ ❊ هكذا في جميع النسخ وهو سهو واصلاحه بعكسه لان الاستثناء من النفي هو المتفق عليه كما حكى قدماء الحنفية وغير واحد والاخر هو موضوع الخلاف وقد وقع مثل هذا السهو في مختصر ابن الحاجب وتعقبه سعد الدين . فما اورده المص عليهم انما يرد على المتأخرين خاصة لان الامثلة كلها من قبيل النفي وسياتي توجيه انتفاء الخلاف في الاول ❊ قوله ومن اصحابه المتاخرين من يحكي التسوية بينهما الخ ❊ وهو الظاهر اذ لا وجه للتفرقة لانه لا تفرقة بين البابين في اختلاف العلماء في ان مدلول الخبر ماهو والظاهر ان الذي حدا المتقدمين للتفرقة هو ان القضية المنفية لما لم يحصل منها حكم معتبر تعين ان المقصود من الحكم هو المستثنى خصوصا في المفرغ بخلاف المثبتة فلما كان الحكم قد حصل على المستثنى منه علمنا ان المستثنى قصد اخراجه من الحكم هذا غاية مايعالج به كلامهم ❊ قوله واختلفوا في ان زيدا هل هو مخرج من القيام الخ ❊ اي هو مبني على الخلاف في ان مدلول الخبر هل هو الحكم بالنسبة اعني هو النسبة الحكمية المعبر عنها عند المناطقة ايضا بالايقاع والانتزاع ام هو ثبوت النسبة اي النسبة الخبرية والكلامية المعبر عنها ايضا عند المناطقة

بالوقوع واللاوقوع وهي مراد المص من قوله «هل هو مخرج من القيام» لان القيام وان كان هو المحمول لا النسبة لكنه لكونه هو المقصود من النسبة الخبرية ومحلها جعله كناية عنها. فاذا وقع استثناء كان اخراجا من الحكم على الاول فيثبت له النقيض اعني لاحكم ومن الوقوع على الثاني لا وقوع فيثبت له النقيض الآخر . والظاهر ان مدلول الخبر هو النسبة الكلامية والا لم يعرف كون الخبر كذبا لان كل كاذب يقول هذا حكمي . الا اذا فسر الصدق على راي بانه مطابقة الاعتقاد فيعرف بالقرينة انه يعتقد ما في الخارج على حسب حكمه او لا وهو المشار اليه في تقرير حجتهم بقول المص « ثم يستدل بظاهر حاله على انه صادق في مقاله فيعتقد ان القوم قاموا في الخارج » لكن هذا التفسير للصدق اضعف المذاهب فيه . ولكان (١) تصدي المخبر للاخبار عبثا لان اغراض السامعين انما تتعلق بتعرف احوال الاشياء في الخارج لا باعتقادات المخبرين. ولكان كلام المجنون معتبرا لانه على اعتقاده فلا يخرج الا كلام الساهي . والظاهر ان القائلين بالاول يجعلون الكذب من لوازم القضية لامنها كما يجعلون المواضع التي يتعين فيها اثبات حكم للمستثنى مثل كلمة الشهادة والاقرار متعرفة من القرائن فيكون تركيب الاستثناء مستعملا في غير ما وضع ليستعمل فيه بالقرينة واللغة تشهد للمحققين. وقد حدثني جدي العلامة الوزير رحمه الله ان بعض علماء الحنفية جمعه واياه مأتم فقرأ القاري فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى فقال العالم الحنفي هذا يشهد لمذهبنا اذ لو كان الاستثناء يقتضي وصف المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه لما كانت فائدة في زيادة ابى لاغناء الا

(١) قوله ولكان معطوف على قوله والا لم يعرف

عليه. لنا انه لو كان الاستثناء من النفي ليس اثباتا لم تفد كلمة الشهادة الاسلام لانه لا يلزم ان يكون الله تعالى محكوما له باستحقاق العبادة لانه ح مستثنى من الحكم فهو غير محكوم عليه بشيء، ولانه لو قال عند الحاكم ليس له عندي الا مائة درهم لم يفهم الحاكم الا انه اعترف بالمائة وعلى رأيهم لا يكون اعترافا بشي بل حكم على غير المائة بالنفي والمائة مسكوت عنها * احتجوا بان الالفاظ اللغوية انما تفيد الاحكام الذهنية وتفيد الاحكام الذهنية الامور الخارجية لان الاصل مطابقتها لها فاذا قال القائل قام القوم فهمنا انه حكم بذلك ثم يستدل بظاهر حاله على انه صادق في مقاله فيعتقد ان القوم قاموا في الخارج فاذا كان اللفظ انما يفيد المعاني الخارجية بواسطة فائدته للمعاني الذهنية فهي ح انما تستفاد بوسط وافادة اللفظ للحكم بغير وسط فصرف الاستثناء

عنها قال فقلت له : ان فائدة الزيادة هو تسجيل العصيان والكفر على ابليس لان ترك السجود قد يكون لعذر من غيبة وسوء فهم فذكر ابى للتصريح بسوء قصده ◈ قوله احتجوا بان الالفاظ اللغوية انما تفيد المعاني الذهنية الخ ◈ المقدمة الاولى في حيز المنع بل الالفاظ اللغوية انما تفيد المعاني الخارجية لان مدلول قام قيام في زمان ماض وهو شيء خارجي ومدلول قائم ذات اتصفت بالقيام وهو ايضا خارجي واما الوجود الذهني فتبع كاللفظي والكتابي وكذلك المعاني الذهنية التي يحدثها اللفظ في نفوس السامعين والمقدمة الثانية ايضا باطلة وهي قولهم « وتفيد الاحكام الذهنية الامور الخارجية » اذ لا علاقة بين الامرين الا ان يدعى ان النفس لا تستفيد معنى خارجيا الا بعد ارتسامه في الحس المشترك وهذا تعسف لا يبحث عنه لان حصول درجات العلم متعاقبة متقاربة والبحث في تدرجها لا يعني اهل اللغة . والظاهر ان هذا ما يشير له المص بقوله « ترجيح لخلاف المتبادر الخ » ◈ قوله فائدة قول العلماء الاستثناء الخ ◈ هذا جواب قوله ولربما احتجوا بحديث لا صلاة الا بطهور وحاصله انه قصر اضافي بالنسبة لشرط الطهارة خاصة وقد زاد المص في الفرق الثاني والسبعين عن المذهب ان كون الاستثناء من النفي اثباتا مخصوص بغير الايمان اما في الايمان فمذهبنا انه مسكوت فلو قال

لما هو مستغن عن الوسط اولى من صرفه للامور الخارجية المحتاجة للوسط فاذا صرفناه للحكم افاد رفع ذلك الحكم وان صرفناه للقيام في الخارج افاد عدم القيام في الخارج والاول اولى لاستغنائه وهو المطلوب فيكون الاستثناء من النفي ليس اثباتا وهو المطلوب . وجوابه : ان هذا ترجيح لخلاف المتبادر الى الافهام من اللغات والمبادرة اولى ولربما احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ونحو ذلك من النصوص وقالوا لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لزم ثبوت صحة الصلاة عند الطهور وصحة النكاح عند وجود الولي وهو خلاف الاجماع ولان تخلف المدلول عن الدليل خلاف الاصل وهذه حجة قوية في ظاهر الحال (* فائدة) قول العلماء الاستثناء من النفي

لا لبست اليوم غير الكتان فجلس عريانا لم يحنث وعند الشافعي يحنث

﴿ قوله فائدة قلت لفضلاء الحنفية الخ ﴾ هذا السؤال الزام بتقييد الخلاف في الاستثناء من النفي بغير المفرغ لانه اذا ادعي كون المستثنى فيه مسكوتا عنه لزم عرو الجملة عن الفائدة لان مدلولها نفي والمنفي عنه غير مذكور الا ما تفرغ له العامل وهو المستثنى فاذا كان مسكوتا عنه كان الكلام كالسكوت. وجوابهم عنه بالقول بالموجب وكأنهم يجعلون المقصود من الفائدة في المفرغ هو الحكم على المستثنى منه المحذوف العام لقصد نفي الحكم عما عدا المستثنى وذلك قرينة على كون المراد الحكم عليه بالذي نفي عن غيره وهذا من ادهم من قولهم « انما هو بقرائن الاحوال الخ » وفيه ان هذا تكثير للمجاز وهو خلاف الاصل وقد اجمع ايمة العربية من المفسرين على ان انما بمعنى ما والا فاذا لم تكن ما والا موجبة اثبات نقيض الحكم لم يكن مثل قوله تعلى انما حرم عليكم الميتة مفيدا شيئا اذ تصير الاشياء المعدودة مسكوتا عن الحكم عليها ﴿ قوله واذا تعقب الاستثناء الجمل يرجع الى جملتها عند مالك الخ ﴾ اي ما لم تقم قرينة على عوده للاخيرة فقط ولهذا اتفقوا على عوده للاخيرة فقط في قوله تعلى والذين يرمون المحصنات الى قوله الا الذين تابوا فارجعوه الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون دون قوله فاجلدوهم للادلة القائمة على ان الحقوق البشرية لا تسقطها التوبة ولا اصلاح الحال حتى يعفو اصحابها وانما تسقط التوبة الحقوق العامة التي العقاب عليها عقاب لزجر على خبث النفس فاذا زال بالتوبة سقط العقاب لان المقصود منه حصل اما حقوق الناس فهي تعديات ثابتة والعقاب عليها اخذ بحق وانتصار لمظلوم لارضائه فلا تأثر التوبة في

عن المرأة الا بالحيض ومن الشروط نحو لا صلاة الا بطهور فالاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء فانه لا يلزم من القضاء بالنفي لاجل عدم الشرط ان يقضى بالوجود لاجل وجود الشرط لما تقدم ان الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فقول العلماء الاستثناء من النفي اثبات يختص بماعدا الشروط لانه لم يقل احد من العلماء انه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وبهذه القاعدة يحصل الجواب عن شبهة الحنفية فان النقوض التي ألزمونا اياها كلها من باب الشروط وهي ليست من صور النزاع فلا تلزمنا ☆ (فائدة) قلت لفضلاء الحنفية كيف تقولون في الاستثناء المفرغ نحو ما قام الا زيد هل هو محكوم عليه بالقيام لضرورة تفرغ العامل له او تقولون هو مخرج من الحكم كما تقدم قالوا الكل سواء عندنا والقيام انما نجزم به وغيره من الاحكام انما هو بقرائن الاحوال الدالة على ثبوت ذلك الحكم لذلك المستثنى لا باللفظ لغة ولذلك قلنا ان كلمة الشهادة تفيد التوحيد بالقرائن الدالة من ظاهر كل متلفظ بها انه انما يقصد التوحيد دون التعطيل ☆واذا تعقب الاستثناء الجمل

يرجع الى جملتها عند مالك و الشافعي وعند اصحابهما رحمة الله عليهم والى الاخيرة عند ابي حنيفة رحمة الله ☆ومشترك بين الامرين عند الشريف المرتضى ومنهم من فصل فقال ان تنوعت الجملتان بان تكون احداهما خبرا والاخرى امرا عاد الى الاخيرة فقط وان لم تتنوع الجملتان ولا كان حكم احداهما في الاخرى ولا أضمر اسم احداهما في الاخرى فكذلك ايضا والاعاد الى الكل واختاره الامام وتوقف القاضي ابو بكر منا في الجميع) مثال

احداهما خبرا والاخرى امرا قولك قام الزيدون واكرم العمرين الا الطوال ومثال عدم التنوع وحكم احداهما في الاخرى قام الزيدون والعمرون الا الطوال فان العمرين ناب مناب الفعل في حقهم العطف فقد استغني بحكم الاولى عن حكم الثانية فصارت الثانية متعلقة بالاولى من حيث الجملة وصارت الجملتان كالجملة الواحدة فناسب العود اليهما . ومثال اضمار الاسم دون الحكم قوله قام الزيدون وخرجوا الا الطوال فان الضمير الذي هو الواو عائد على الظاهر المتقدم فقد صارت الثانية مفتقرة للاولى في اسمها لاجل انه مضمر يحتاج للتفسير فصارتا كالجملة الواحدة فناسب العود عليهما حجتنا من وجوه: احدها ان الشرط اذا تعقب جملا عاد الى الكل فكذا الاستثناء بجامع ان كل واحد منها لا يستقل بنفسه ولان كل واحد منها مخرج في المعنى فان عدم الشرط يخرج ما حصل العدم فيه من المشروط ☆ولقائل ان يقول على هذا ان الشروط اللغوية اسباب والسبب مظنة الحكمة والمصلحة فناسب التعميم والاستثناء انما هو لاخراج غير المراد عن المراد ولعل بقاءه لا يقدح في المراد فهو فضلة مستغنى عنها لعدم الحكمة فيها فظهر الفرق ومع الفرق يمتنع الالحاق سلمنا عدم الفارق لكنه قياس في اللغات وهو ممنوع عند كثير من المحققين. وثانيها ان حرف العطف يصير المعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة

حصول المقصود من ذلك ولهذا حمل مالك رحمه الله قوله تعلى في المحاربين الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم بانه يوضع عنه بالتوبة كل حق لله ويوخذ بحقوق الناس في دم او مال فليس في قول مالك مخالفة لاصوله وان ظنه من لا يرى الا الظاهر دون تحقيق ❊ قوله ومشترك بين الامرين عند الشريف الخ ❊ اي اشتراك الاستعمال كما ياتي التنبيه عليه في ثانية الفوائد من الشرح يعني انه استعمل لهذا ولهذا وعلى حجته منع ظاهر لامكان القرينة ❊ قوله ولقائل ان يقول ان الشروط اللغوية اسباب الخ ❊ ملخصه ابداء الفارق بين الاستثناء والشرط حتى لا يلزم الحنفية قياس الاستثناء على الشرط المتفق على رجوعه لجميع الجمل وهو المشار اليه باجمال في قول المص « ان الشرط اذا تعقب جملا عاد الى الكل فكذا الاستثناء الخ » وحاصل التفرقة ان الشروط اللغوية وهي المراد هنا اسباب والسبب مظنة الحكمة اي المناسبة لما علق عليه احترازا عن العبث فيناسب تعميمه بخلاف الاستثناء وهو كلام لا يقرر باكثر من اعادته لانه مجموع مغالطات دقيقة اذ لا ملازمة بين الحكمة وبين التعميم اذ لا مانع من كون المناسبة لمضمون بعض الجمل دون مضمون البعض الاخر فلا يتم التقريب ولعلنا اذا عممناها سحبناها على ما لا مناسبة بينه وبينها فلابد حينئذ له من معرفة ما هي سبب له من غيره وهذا هو المبحوث

فيعـود الأستثناء عليهمـا كالجملة الواحدة ولقائل ان يقول ان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لفظه يدل عليه مطابقة ويمتنع استثناؤه بجملته فلو قلت قام الزيدون والعمرون الا العمرين لم يجز فظهر الفرق. وثالثها ان المتكلم قد يكون محتاجا لذكر الاستثناء من كل جملة فان ذكره عقيب كل واحدة تكـرر وكان عبثا فيتعين ان يذكره عقيب الكل دفعا للحاجة وركاكة القول☆حجة ابي حنيفة من وجوه احدها ان الاستثناء على خلاف الاصـل لانه كا لانكار بعد الاقرار دعت الضرورة لاعتباره في جملة لئـلا يصير لغوا فيبقى فيما عداها على مقتضى الاصـل وكل من قال باختصـاصه بجملـة قـال هي الاخيرة وترجيحا للقرب على البعد ولقائل ان يقول انما يكون اقرارا ان لو لم يتصل به كلام لا يستقل بنفسه وعادة العرب انها معه تمنع اعتبار ما تقدم عليـه الا به وكذلك الشرط والغـاية والصفة وقد تقدم تقريره فما تقدم اقرار حينئذ. وثانيها ان العرب اعتبرت القرب فيما يعود عليه فههنا كذلك بيان الاول اتفاق البصريين فيما اذا اجتمـع ☆ ١٩ ☆ على المعمول الواحد عاملان ان القريب يقدم نحو اكرمت واكرمني زيد وكذلك أكرم زيد عمر واكرمته يتعين عود الضمير على عمرو واذا قلت اكرمت سلمى سعدى ان الفاعل سلمى لقربهـا لعدم ظهور الاعراب المرجح وكذلك أعطى زيد عمرا بكرا قالوا الاقرب للفعل الفاعل الاخذ بكر وهو مفعول في اللفظ فهذه اربعة اوجه دالة على اعتبار القرب بيان الثاني عملا بالمناسبة التي ظهر اعتبارها. وثالثها ان الاستثناء لو عاد على جميـع الجمل فاما ان يضمر عقيب كل جملة استثناء اولا الاول يلزم كثرة الاضمار وهو خلاف الاصل والثـاني يقتضي اجتمـاع عوامل كثيـرة على معمول واحد وسيبويه يمنعه ولقائل ان يقـول على هـذا الوجه ان سيبويه يرى ان العامل في الاستثناء انتصابه عن تمام الكلام كالتمييز ولا يعمـل الفعل السابق فيه وفيه مذاهب ومباحث مذكورة في كتاب «الاستغناء في احكام الاستثناء» . حجة الشريف على الاشتراك وجوه احدها انه اذا قـال اكرمت جيراني وكسوت غلماني قائما وفي الدار يوم الجمعة لم يتعين عود الحال والظرفين على الاولى والثانية ولا يختص باحداها عينا وجوابه منع ذلك بل يختص بالاخيرة . وثانيها حسن الاستفهام في الاستثناء عقيب الجمل وهو دليل الاشتراك وجوابه ان الاستفهام اعم من الاشتراك بل قد يكون لرفع المجاز او لابعاده او لاهتمام المتكلم بالكلام وقد تقدم تقريره. وثالثها انه ورد في كتاب الله تعـالى بالمعنيين والاصل في الكلام الحقيقة فيلزم الاشتراك. وجوابه كما ان الاصل في الكلام الحقيقة فالاصل عدم الاشتراك☆ (فائدة) مثـال عود الضمير في كتـاب الله على الكل قوله تعـالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجـاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والمـلائكة والناس اجمعين

عنه هنا من ارجاعها الى الجميع او الى البعض فاذاً ينحصر البحث المذكـور فيها وفي الاستثناء من جهة واحدة اي من حيث ان الجميع قيود متعلقة بالكـلام وهي من هذه الوجهة لا تفاوت بينها وعلى تسليم جميع ماذكر فالاستثناء ايضا اخراج وهو مظنة المانع من اتحـاد الحـكم والمانع مظنة الحـكمة والمناسبة لانتفاء الحكم فناسب ايضا تعميمه كالسبب فالتفرقة بينهما لا تخلو عن تحكم على كل تقدير ومع كل تسامح ﴿ قوله حجة ابي حنيفة من وجوه احداها الخ ﴾ جوابها انه لا فرق بين الاستثناء وبين غـيره من القيود اذ القصد من الجميع الاخراج فاندفع الوجه الاول وكـذا الثاني والثالث لانهما مشتركا الالزام مع بقية القيود كما يظهر بالتأمل ﴿ قـوله فائدة مثال عوده في كتاب الله عز وجل الخ ﴾ اراد من هـاته الفـائدة تحرير محل الخلاف في عود الاستثناء المتعقب جملا لجميعها بانـه في حيث

خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم هذا في آل عمران وفي المائدة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم فقيل منقطع لان ما ذكيتم من غير المذكورات وقيل متصل يعود على الميتة وما بعدها اي ادركتم ذكاته من هذه المذكورات مثال العائد على جملة واحدة قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك قرئى بالنصب استثناء من الجملة الاولى وبالرفع استثناء من الثانية لانها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فهلكت قاله المفسرون وقوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فهذا يتعين عوده على الجملة الاولى دون الثانية لان مناسبة المعنى تقتضيه ومما يمكن ان يكون من هذا الباب وان لا يكون منه قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فهذا الاستثناء عائد على من وهو جملة واحدة فمن هذا الوجه يمكن ان لا يكون من هذا الباب ومن جهة ان هذا من عوده على الجمل الثلاث المتقدمة يكون الاستثناء في المعنى عائدا على على الجمل الثلاث (فائدة) قول العلماء في هذه المسألة ان الاستثناء مشترك بين عوده على الكل والاخيرة هو من الاشتراك الواقع في التركيب دون الافراد اي وضعت العرب الا لتركبها عائدة على الكل وتركبها عائدة على الاخيرة فهو من فروع ان العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات وهي مسألة قولين واختار الامام المنع (فائدة) اختلفت عبارات العلماء في هذه المسألة فقال فخر الدين الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ولم يذكر العطف وقال الشيخ سيف الدين الجمل المعطوفة بالواو . واعلم ان حروف العطف عشرة الواو والفاء وثم وحتى وهي يتاتى فيها خلاف العلماء لانها تجمع بين الشيئين معا في الحكم ويمكن الاستثناء منهما اواحدهما واما بل ولا ولكن فهي لاحد الشيئين بعينه نحو قام القوم لا النساء وبل النساء وما قام القوم لكن النساء فالقائم أحد

تصلح تلك الجمل لاستثناء المستثنى من مضمونها وفي حيث لا قرينة على تخصيص الاستثناء ببعضها فالآيتان آية آل عمران وآية المائدة تشتركان في عود الاستثناء فيهما الى جمل متعددة بحيث لم يقتصر على الاخيرة لاكن تختص آية آل عمران بعود الاستثناء للجميع لصلوحيته لذلك اما آية المايدة فانه عايد فيها الى البعض الصالح لاخراج المستثنى من مضمونها لان قوله الا ما ذكيتم استثناء من عموم احوال وكل من الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به لايكون من احواله كونه مذكى اما للمانع من ذلك عقلا اوشرعا كما هو واضح فتعين عوده لما يحتمل من احواله كونه مذكى وهو المنخنقة وما عطف عليها فتكون في ساير احواله الا في حالة اتصال الذكاة بها ذكاة توثر في موتها احترازا مما اذا بلغت حد السياق بحيث تموت قبل اتصال الذكاة بها او معها والآية الثانية مثال لما قامت القرينة على عوده لجملة واحدة وهي هنا قرينة لفظية وفي

الفريقين دون الآخر بعينه فامكن ان يقال لا يمكن عود الاستثناء عليهما لانهما لم يندرجا في الحكم والعود عليهما يقتضي تقدم الحكم عليهما ويمكن ان يقال انهما معا محكوم عليهما احداهما بالنفي والاخرى بالاثبات فالنفي ما بعد لا وما قبل لاكن وبل غير ان هذه الحالة ان صححنا عود الاستثناء عليهما يلزم ان يرفع باعتبار النفي و ينصب باعتبار الايجاب واجتماع الرفع والنصب معا محال الا ان يصرف احدهما للفظ والآخر للمعنى و بالجملة وهو موضع تردد . ثلاثة لاحد الشيئين لا بعينه وهي او وام واما نحو قام القوم او النساء واما القوم واما النساء و هل قام القوم ام النساء * فههنا المحكوم عليه واحد قطعا ولم يتعرض بالنفي للاخر ولا بالثبوت فلا يتاتى الاحتمال الذي في القسم الثاني بل يتعين اندراج هذه الجمل المعطوفة بهذه الثلاث في صورة النزاع والاولى تندرج قطعا والثانية فيها احتمال فعلى هذا تنتقد عبارة سيف الدين بان نقول له ما جمعت عبارتك المسألة وتقول للامام فخر الدين اندرج في عبارتك ما لا يصلح ان يكون من المسألة فعبارة سيف الدين غير جامعة وعبارة الامام غير مانعة ثم يرد على سيف الدين الجمل اذا ذكرت من غير عطف نحو اكرم بني تميم اخلع على مضر ونحو ذلك فانها لا تندرج في عبارته مع صحة الاستثناء فيها وتندرج في عبارة الامام (*واذا عطف استثناء على استثناء فان كان الثاني بحرف عطف وهو اكثر من الاستثناء الاول او مساو له عاد الى اصل الكلام لاستحالة العطف في الاستثناء واستحالة اخراج الاكثر والمساوي* والا عاد الى الاستثناء الاول ترجيحا للقرب ونفيا للغو الكلام) مثال حرف العطف له عشرة الا ثلاثة والا اثنين مثال الاكثر له عشرة الا ثلاثة الا اربعة مثال المساوي له عشرة الا ثلاثة والا ثلاثة مثال الاقل له عشرة الا ثلاثة الا اثنين ونقل الامدي في هذا القسم الاخير خلافا فقيل يعود على الاستثناء الاول وقيل يعود على اصل الكلام وهذه المسألة مبنية على خمس قواعد متناقضان * الاولى ان العرب لا تجمع بين الا وحرف العطف.(١) لان الا تقتضي الاخراج وحرف العطف يقتضي الضم وهما القاعدة الثانية ان الاستثناء الاكثر والمساوي

الآية الرابعة قرينة معنوية فتدبر ﴿ قوله فههنا المحكوم عليه واحد قطعا الخ ﴾ اي لان الثلاثة من حروف العطف لاحد الشيئين او الاشياء فيتعين ان الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة بها يرجع الى واحد . وهذه شبهه لان كون المحكوم عليه واحدا في المعطوف بهاته الاحرف انما هو بالنظر للواقع لا للمفهوم كما هو ظاهر لانه في الواقع لا يقع الا واحدا والاستثناء انما هو من مضمون الجملة وهو مفهومها والمفهوم متعدد بتعدد ما يدل عليه فلا شك ان قاعدة عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة تتأتى هنا ويرجع الى جميع الجمل على معنى ان اي مضمون جملة منها تحقق في الخارج كان مستثنى منه ما ذكر ولوا رجع الاستثناء الى الاخيرة فقط للزم انه لو تحقق مضمون غيرها لم يكن مستثنى منه شيء وهذا ابطال للقاعدة بدون داع ﴿ قوله واذا عطف استثناء على استثناء الخ ﴾ المراد بالعطف مطلق الذكر ولو بدون واو بدليل نحو الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته وبهذا يظهر وجه ذكر الفائدة المنقولة عن السيرافي في هذه المسألة ﴿ قوله والا عاد الى الاستثاء الاول الخ ﴾ المراد بالاول هنا

(١) القولة المتعلقة بها تاتي في صحيفة ٢٢

باطل القاعدة الثالثة ان القرب بوجب الرجحان القاعدة الرابعة أن الاستثناء من النفي أثبات ومن الاثبات نفي القاعدة الخامسة إذا دار الكلام بين الالغاء والاعمال فالاعمال اولى اذا ظهرت هذه القواعد فنقول اذا قال له عشرة الا ثلاثة والا اثنين يتعين عوده على اصل الكلام ويمتنع عوده على الثلاثة لئلا يجتمع الاستثناء والعطف وهي القاعدة الاولى واذا قلنا له عشرة الا ثلاثة الا اربعة اوالا ثلاثة يتعين عوده على اصل الكلام لان استثناء المساوي والاكثر باطل للقاعدة الثانية واذا قلناله عشرة الاثلاثة الااثنين فالاستثناء الثاني اما ان يعود عليهما او لا يعود عليهما او يعود على اصل الكلام او على الاستثناء والكل باطل الا الآخير اما العود عليهما فلانه يؤدي الى لغو الكلام فلا يصح للقاعدة الخامسة وكذلك لا عليهما بيانه انه لما قال له عشرة الا ثلاثة فقد اعترف بسبعة فقوله بعد ذلك الا

اثنين باعتبار عوده على اصل الكلام يخرج من السبعة اثنين وباعتبار عوده على الثلاثة يرد اثنين لان الثلاثة منفية واصل الكلام مثبت وهي القاعدة الرابعة فتجبر المنفي بالثبات فيصير الاعتراف بسبعة وهو الذي كان قبل الاستثناء الثاني فصار لغوا ولا يمكن عوده على اصل الكلام وحده لانه يؤدي الى ترجيح البعيد على القريب وهي القاعدة الثالثة فيتعين عوده على الاستثناء لا على اصل الكلام وهو المطلوب. حجة من قال بعوده على اصل الكلام ان اصل الاستثناء ان يكون عائدا على ما صدر به الكلام فعوده على الاستثناء خلاف الاصل ولان اصل الكلام قابل للتنقيح والتخليص والبيان فيرد الاستثناء عليه

الاول الاضافي وهو ما بعده ثان له اي عاد الى ما قبله لانه اذا ذكر ثلاث استثناآت كما في صورة حكاية السيرافي عاد كل الى ما قبله ❊ قوله الاولى ان العرب لا تجمع بين الا وحرف العطف الخ ❊ اي جمعا بقصد اتحاد المعنى اما الجمع لفظا فلا يمكن انكاره فالمعنى انهم لا يجمعون بينهما على ان احدهما مؤكد للاخر ❊ قوله فائدتان الاولى قد يكون الاستثناء عبارة عما لولاه لعلم دخوله الخ ❊ المراد بالعلم والقطع في القسمين الاول والرابع العلم المستند لمدلول اللفظ لا الموافق للواقع عن دليل لانه لو كان كذلك لما جاز ان يكون الاستثناء مخالفا لمقتضاه فالاستثناء في الاول دليل على ان اللفظ لم يرد به نصه وفي الرابع دليل على ان اللفظ اريدت منه لوازمه العرفية غير البينة المتوهمة بالعقل لا من جهة اللفظ فلا تغفل . وتفسير القسم الثالث انما هو على مذهب المص في ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة فلذلك لولا الاستثناء ما علم دخول ما ذكر بل جاز دخوله وجاز عدم دخوله اي ارادته من اللفظ

اما الاستثناء فقد تعين لانه غير مراد لاخراجه مما كان ظاهره الارادة فلو استثنى منه كان ناقضا لكلامه مرتين ادعى اولا ان الكل ثبوت ثم ادعى ان هذا نفي فقد نقض الثبوت فيه فان استثنى منه ايضا يكون قد نقض النفي فيه فيكون قد نقضه مرتين بخلاف العود على اصل الكلام يكون فيه فرد. نقض وهو ابطال الثبوت فقط (فائدة) قال السيرافي في شرح سيبويه اذا قلت له عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة الا اثنين الا واحدا يكون الاعتراف قد وقع بخمسة بناء على عود الاستثناء الاخير على الاستثناء الاول والثالث على الثاني وهلم جرا وان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فيتحصل من الجميع خمسة واختار السيرافي والجمهور عود الاستثناء الثاني على الاستثناء الاول دون اصل الكلام اذا لم يكن مساويا ولا معه حرف العطف على ما تقدم ❊ (فائدتان الاولى

قد يكون الاستثناء عبارة عما لولاه لعلم دخوله او ما لولاه لظن دخوله او ما لولاه لجاز دخوله اوما لولاه لقطع بعدم دخوله فهذه اربعة اقسام فالاولى الاستثنا من النصوص نحو له عندي عشرة الا اثنين والثاني الاستثناء من الظواهر نحو اقتلوا المشركين الا زيدا والثالث الاستثناء من المحال والازمان والاحوال نحو أكرم رجلا الا زيدا وعمرا وصل الا عند الزوال ولتاتنني به الا ان يحاط بكم والرابع الاستثناء المنقطع نحو رايت القوم الا حمارا) يقطع بالاندراج في النصوص لتعذر المجاز فيها وان لفظها لا يستعمل الا في مسماها ويظن في الظواهر بسبب جواز المجاز فيها ويجوز من غير علم ولا ظن في المحال ونحوها لان اللفظ لا يشعر بخصوصها فانتفى العلم والظن ويقطع بعدم الاندراج في

المنقطع لعدم صلاحية اللفظ له فان لفظ القوم لا يندرج فيه الحمار قطعا (☆الثانية اطلاق العلماء ان الاستثناء من النفي اثبات يجب ان يكون مخصوصا فان الاستثناء يرد على الاسباب والشروط والموانع والاحكام والامور العامة التي لم ينطق بها فالاول نحو لا عقوبة الا بجناية والثاني نحو لا صلاة الا بطهور والثالث لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالحيض والرابع نحو قام القوم الا زيدا والخامس نحو قوله تعالى لتأتنني به الا ان يحاط بكم ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفي قبل الاستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعدم الاستثناء لاجل وجوده فيكون مطردا فيما عدا الشرط) هذه الفائدة تقدم التنبيه عليها في الاستثناء من النفي اثبات واذيلها ههنا بان الاستثناء يقع في عشرة امور منها أمران ينطق بهما وثمانية لا ينطق بها وقع الاستثناء منها اما اللذان ينطق بهما فهما الاحكام ☆ والصفات فالاحكام نحو قام القوم الا زيدا ونحوه من الافعال والصفات نحو قول الشاعر ☆ قاتل ابن البتول الا عليا ☆ يريد الحسين بن فاطمة الزهراء رضي الله عنهما والبتول معناه المنقطعة قيل عن النظير والشبيه وقيل عن الازواج وهو مراد الشاعر اي انقطعت عن الازواج كلها الا عن علي رضي الله عنه فالاستثناء من صفاتها لا منها. ومنه قوله تعالى وما نحن بميتين الا موتتنا الاولى استثنوا من صفتهم المرتبة الاولى لا من ذواتهم والاستثناء من الصفة يقع على ثلاثة اقسام احدها عن متعلقها نحو قول الشاعر المتقدم فان الازواج متعلق التبتل. وثانيها من بعض

وعدمها لان الاستثناء معيار العموم ☆ قوله الثانية اطلاق العلماء ان الاستثناء الخ ☆ ترجع الى ما تقدم من الجواب عن متمسك الحنفية في ابطال كون الاستثناء من الاثبات نفيا مع زيادة بيان لانواع الاستثناء واحواله وحاصل الجواب ان القرينة موجودة في الاسباب والشروط والموانع في بعض احوالها ☆ قوله والصفات الخ ☆ اي استثناء مما تتضمنه وهو المصدر نحو وما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وشرطه ان يكون المستثنى من الحدث الذي في الوصف اما قوله « قاتل ابن البتول الا عليا » فمولد وهو استثناء من متعلق الصفة لان البتول هنا فاطمة رضي الله عنها لقبت بالبتول على التشبيه لها بمريم عليها السلام في الفضيلة كما في الكشاف او لانقطاعها لعبادة الله ولا معنى للاستثناء هنا الا على الثاني فالمراد المنقطعة للعبادة عن كل شيء الا عن زوجها لان القيام بشؤنه وحقوقه عبادة لله تعالى وتقدير الازواج ليس مدحا والظاهر ان هذا الشعر قيل في يزيد بن معاوية وذكر قوله الا عليا للاشارة الى ان المقتول رضي الله عنه ابنه

انواعها نحو الآية فان الموتة الاولى احد انواع الموت وثانيها يستثنى بجملتها لا يترك منها شيء ❀ كما تقدم في تقرير قولنا انت طالق واحدة الا واحدة في الاستثناء المستغرق و ما يجوز ان يستثنى تقدم التقرير هنالك وانه رفع الواحدة بجملتها واثبت الكثرة فلزمه طلقتان ومنه قولك مررت بالمتحرك الا المتحرك فيكون مررت بالساكن لانك ذكرت اولا جسما متحركا فهما امران استثنيت احدهما وهو الحركة فيتعين السكون لان كل ضدين لا ثالث لهما اذا رفعت احدهما تعين الآخر للوقوع والاستثناء من الصفات هو باب غريب في الاستثناء وقد بسطته هو وغيره في كتاب الاستغناء في احكام الاستثناء الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء واما الثمانية التي لا ينطق بها ويقع الاستثناء منها فالاسباب والشروط والموانع وقد تقدم تمثيلها الرابع المحال نحو اكرم رجلا الا زيدا وعمرا وبكرا فان كل شخص هو محل لاعمه وخامسها الاحوال ونحو لتاتنني به الا ان يحاط بكم أي لتأتنني به في جميع الاحوال الا في حالة الاحاطة بكم فاني اعذركم وسادسها الازمان نحو صل الا عند الزوال وسابعها الامكنة نحو صل الا عند المزبلة والمجزرة ونحو ذلك وثامنها مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات نحو قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم اي لا حقيقة للاصنام البتة الا انها لفظ مجرد فاستثنى اللفظ من مطلق الوجود على سبيل المبالغة في النفي اي لم يثبت لها وجود البتة الا وجود اللفظ ولا شيء وراءه فهذه الثمانية لم تذكر قبل الاستثناء وانما تعلم بما يذكر بعد الاستثناء وهو فرد منها فيستدل بذلك الفرد على جنسه وان جنسه هو الكائن بعد الاستثناء

وحينئذ ينبغي ان يعلم ان الاستثناء في هذه الامور التي لم تذكر كلها استثناء متصل لانه من الجنس وحكم بالنقيض بعد الا وهذان القيدان وافيان بحقيقة المتصل وكثير من النحاة يعتقد انه استثناء منقطع لانه يلاحظ الفعل المتقدم قبل الاستثناء ويجد ما بعده من غير جنسه فيقضي بانقطاعه لاعتقاده ان ما بعد الا مستثنى من المنطوق وليس كما ظن بل الاستثناء واقع من غير مذكور وهو متصل باعتبارها وهذه الامور مبسوطة في الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء ولكل واحد منها باب يخصه بمثله من الكتاب العزيز والسنة وكلام الفصحاء والفضلاء ومن الاستثناء من الاسباب الاستثناء من المفعول من اجله فانه سبب الفعل وقد ذكرنا منه جملة من الكتاب العزيز هنا لك فمن ارادها فليطالعها فانها فوائد غريبة وقواعد جليلة وهي كلها من فضل الله تعالى له المنة في جميع الاحوال لا اله الا هو الكبير المتعال

(الباب التاسع في الشرط وفيه ثلاثة فصول)

(الفصل الاول في ادواته وهي ان واذا ولو وما تضمن معنى ان فان تختص بالمشكوك فيه واذا تدخل على المعلوم والمشكوك ولو تدخل على الماضي بخلافهما) المتضمن لمعنى ان نحو اين تجلس أجلس ومهما تصنع اصنع ومتى تخرج أخرج معك واني تخرج اخرج وكيفما صنعت صنعت ومن دخل داري فله درهم وما تقدم من خير فهو لك واي رجل دخل داري فاكرمه فهذه كلها متضمنة للشروط واصل الشرط هو لفظة ان فلذلك قلنا تتضمن معنى ان ولم اقل غيرها وخصصت العرب ان بما شانه ان لا يعلم فلا تقول ان زالت الشمس فائتني اوان طلعت غدا من المشرق فان ذلك معلوم بالعادة وتقول ان جاء زيد فان مجيئه غير معلوم بالعادة ونظيرها متى لا يستفهم بها الا عن الزمان المجهول فلا تقول متى تطلع الشمس وتقول متى يقدم زيد واما اذا فتقول فيها اذا طلعت الشمس فاتني واذا جاء زيد فاتني (سؤال) مقتضى هذه القاعدة ان لا تقع ان في كتاب الله البتة لانه تعالى بكل شيء عليم وهي

ففيه اثبات فضيلتين له لزيادة التشنيع على قاتله قاتله الله ❀ قوله كما تقدم في تقرير قولنا انت طالق الخ ❀ تقدم انه مخالف للاصول فلا ينبغي التمثيل به

﴿ الباب التاسع في الشرط ﴾

ان كان يريد به الشرط الشرعي فطالع الباب ينافيه لانه ذكر ادوات الشرط وهو اللغوي وهو سبب لانه تعليق حصول مضمون

لاتدخل الا على المشكوك فيه (وجوابه) ان القرآن عربي فكل ما كان يجوز ان ينطق به العربي جاز في كتاب الله تعالى وكل ما لا يجوز لو نطق به عربي لم يجز في كتاب الله تعالى وخصوص وصف الربوبية لا يدخل في اللغات فتى دخلت ان على ما لو تكلم به عربي كان شانها في تلك الحالة ان تكون داخلة على مشكوك فيه جازت في كتاب الله تعالى وكذلك نجوزها وان كان المتكلم من العرب والسامع عالمين بما دخلت عليه اذا كان شانه ان يكون مشكوكا فيه ولا يقدح في حقنا حصول العلم لذينك نظرا الى العادة وكذلك في حق الله تعالى. واما لو فتدخل على الماضي تقول لو جاءني زيد امس اكرمته اليوم او كنت اكرمته فيكون الكلام كله ماضيا وهو عربي وهذا لا يتحقق في غيرها من ادوات الشرط وان وقع شيء كان مؤولا كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام ان كنت قلته فقد علمته فقد علق على ان ماضيا. قال ابن السراج: معناه ان يثبت في المستقبل اني قلته في الماضي فالشرط ثبوته في المستقبل وكل ما وقع من هذا الباب فهو مؤول بالمستقبل واما لو فلا تاويل فيها ولذلك قال بعض الفضلاء انما سميت حرف شرط مجازا لشبهها بالشرط من

جهة ان فيها ربط جملة بجملة كما في الشرط فسميت شرطا لذلك والا فليست شرطا لاجل المضي وهو ينافي الشرط من جهة ان معنى الشرط ربط توقع أمر مستقبل بامر متوقع مستقبل والواقع لا يتوقع ولا يتوقف دخوله في الوجود على دخول أمر آخر لانه قد دخل في الوجود واما الزمخشري في المفصل في اقسام الحرف فقد قال «ومن اقسام الحرف حرفا الشرط وهما ان ولو» فسماهما حرفي شرط (فائدة) اذا تخالف ان من جهة ان اذا اسم وظرف والشرط لها عارض وان على العكس في هذه الثلاثة وقد تستعمل ظرفا لا شرط فيه كقوله تعالى والضحى والليل اذا سجى والليل اذا يغشى اي اقسم بالليل حالة غشيانه وحالة سجوه لانهما أعظم حالات الليل وحينئذ يحسن القسم بهما فهي ههنا ظرف محض بغير شرط وان أيضا قد تستعمل غير شرط نحو قوله تعالى ان يتبعون الا الظن معناها هنا معنى ما النافية اي ما يتبعون الا الظن. ولها اقسام كثيرة مذكورة في كتب النحو غير ان اصلها الشرط وغيره عارض واصل اذا الظرفية وغيرها عارض

الجزاء على حصول مضمون الشرط بحيث يؤثر بوجوده وانتفائه كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وفي الفرق الثالث من كتاب الفروق. وان اراد اللغوي كما هو المناسب لذكره هنا بعد الاستثناء الذي هو من المخصصات المتصلة فلا يصح تعريفه بما يتوقف عليه تاثير المؤثر الا بتكلف ولا تنطبق عليه المسائل المذكورة في الفصل الثاني وقد وقع مثل هاذه الغفلة لصاحب جمع الجوامع

الفصل الثاني

* قوله وهو الذي يتوقف عليه تاثير المؤثر ❀ اي تاثير السبب لان شرط كل شيء يتوقف عليه تاثير سببه ان شرعيا فشرعي او عاديا او عقليا فمثله فاندفعت اعتراضات المص على حد الامام ❀ قوله ثم هو قد لا يوجد

(الفصل الثاني في حقيقته * وهو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم * ثم هو قد لا يوجد الا متدرجا كدوران الحول وقد يوجد دفعة كالنية وقد يقبل الامرين كالسترة فيعتبر من الاول آخر جزء منه ومن الثاني جملته وكذلك الثالث لامكان تحققه وان كان الشرط عدميا اعتبر اول أزمنة عدمه في الثلاثة) نقلت قول الامام في المحصول فانه لم يذكر في ضابط الشرط غير قوله هو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ولم يزد على هذا يشير الى ان الحول مثلا يتوقف عليه تأثير النصاب في ايجاب الزكاة والبلوغ في تأثير الزوال

في ايجاب الصلاة ونحو ذلك وهذا الضابط الذي ذكره رحمه الله غير جامع لجميع انواع الشرط فان الشرط قد يكون لاجل ذات السبب ووجوده لا لتاثيره كما تقول في الفروج فانها شرط في اصل وجود الزنا لا في تاثيره وقد يكون الشرط شرطا فيما ليس مؤثرا كما تقول الحياة شرط في العلم والعلم شرط في الارادة مع ان العلم غير مؤثر والارادة مخصصة لا موثرة والجوهر شرط لوجود العرض المخصوص فهذه الانواع كلها خرجت عن ضابطه فلذلك زدت انا من عندي القيود التي بعد هذا القيد فقلت ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم وجوده وجود ولا عدم * فبقيت هذه الزيادة مضمومة الى كلامه وهو غير جيد مني بسبب أن القيد الاول الذي ذكره يلزم ان يوجد في جميع الشروط وهو غير لازم الوجود لما ذكرته من الحياة مع العلم ونحوه فبقي الكلام كله باطلا بل ينبغي لي ان ابتدىء حدا مستأنفا فاقول الشرط : ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالقيد الاول احتراز من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء والثاني احتراز من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والثالث احتراز من مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب او قيام المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب او المانع وبسط هذه الامور مذكور في باب ما يتوقف عليه الحكم فيطالع هناك فهذا هو الحد المستقيم واما الذي لي والامام في الاصل فباطل واريد بقولي متدرجا اي شيئا بعد شيء فانه لا يمكن ان يوجد الحول الا كذلك زمانا بعد زمان واما السترة فقد تقرر ان توقع السترة بالثوب في

الا متدرجا الخ ❀ تبين انه تفصيل غير مجد كما في الشرح فالاولى حذفه من التقرير ☆ قوله فبقيت هاذه الزيادة مضمومة الى كلامه وهو غير جيد مني الخ ❀ اي لان الاعتراض على جمع الحد لا على منعه ومتى كان فساد الحد من جهة جمعه لا تنفع فيه القيود الزائدة انما تنفع الحيثيات ونحوها

الفصل الثالث

زمن واحد وقد يستر بعضها في زمان وبعضها في زمان آخر فهي تقبل الامرين ثم الشرط قد يكون وجود هذه الحقائق وقد يكون عدمها مثال الاول قوله ان نويت فانت حر أو ان دار الحول او ان سترت عورتك فيعتبر آخر جزء فيعتق عنده اما في النية فظاهر واما في الحول فلان اجتماعه متعذر فالممكن هو آخر اجزائه فتقدر الاجزاء المتقدمة كالكائنة مع الجزء الاخير واما السترة وما هو قابل للامرين فقال الامام لا بد من وجود المجموع لامكان تحققه فان ستر عورته مثلا متدرجا لا يعتق وكذلك اذا قال له ان أعطيتني عشرة دراهم فاعطاها له شيئا بعد شيء لا يعتق لانه لم يعطه عشرة وانما أعطاه بعضها في كل زمان وهذا يجيء على مراعاة الالفاظ واما على مراعاة المقاصد فيعتق اعطاه الدراهم جملة او متفرقة وهذا هو الذي عليه الفتيا في مذهب مالك مع ان في هذا الاصل قولين في المذهب عندنا وعند غيرنا واما اذا كان الشرط عدم هذه الامور فعدم الجميع ممكن التحقق بخلاف الوجود فاذا مضى زمان لم ينو فيه او لم يقرأ سورة البقرة فانها مثل الحول لا يقع الا متدرجا او لم يعطه الدراهم عتق لوجود الشرط هذا هو كلام الامام في المحصول وهو الذي نقلته ههنا والفقه والمذهب يقتضي انه اذا قال له ان لم يدر الحول عليك وانت في هذا المنزل او ان لم تقرأ سورة البقرة فانت حر لا يكفي مضي زمان فرض فيه عدم الحول او عدم قراءة سورة البقرة بل ينبغي ان يعتبر مضي زمن يسع قراءة سورة البقرة فلو مضى احد عشر شهرا أو أحد عشر شهرا مثلا وبعض الشهر الثاني عشر هذا كله لا يعتق فيه العبد ولا يعتق الا اذا مضى عليه حول لان هذا هو مقصد الناس في ايمانهم نعم ان قال ان مضى زمان فرض فيه عدم احد هذه الامور فيكفي مطلق العدم ويعتق بمضي الزمن الفرد ولكن هذا بالنية او مصرح كما تقدم واما تلك الالفاظ المتقدمة فلا يلزم ذلك ﴿ الفصل الثالث في حكمه

﴿ قوله وللمعلق تعيينه الخ ﴾ اي للمتكلم به ان يعين واحدا من المعلق عليهما على البدل فاذا فعل خرجت عن مسألة تعليق مشروط على شرطين كان الآخر كالغلط ❀ قوله وهو مشكل الخ ☆اي فهم مراده لا من جهة صحته لانه صحيح على بعض التقادير وهو الاخير ومحمل على بعضها وهو المتوسط وفاسد على الاول فقط اما فساده على الاول فلان النية وان صح كونها مخصصة لاكنها لا تكون ناسخة كما تقدم في موضعه نقلا عن الفروق واطلاق اللفظ على البدلية يثبت الشرطية لكلا الامرين على البدل فلا يصح بعد ذلك تعيين احدهما للشرطية ورفض الاخر لان رفضه نسخ له ولا نسخ بالنية ☆ قوله والذي نوى الغاءه ليس بشرط الخ ☆ اي فلا معنى لذكره في الكلام وكانه جعل هذا تكميلا للترديد الاول في ابطال عبارة الامام على هذا التقدير لاكن قد يقال ان هذا هو مراد الامام وهو عين الترديد الثالث كما لا يخفى . وعليه فذكر الشرط الاخر على معنى الاضراب عن الاول باو التي ترد للاضراب فلا يتعين للشرطية الاما بعد او ☆ قوله لان هذه نية مؤكدة الخ ☆ كما تقدم فيمن حلف لا ياكل الرءوس لان النية هنا انما اكدت ما تستفاد شرطيته من العبارة وليس في قصده ابطال شرطية للاخر فلا تنافيه النية حتى يحصل التعارض الذي هو الباعث على التخصيص غاية الامران الذي قارنته النية كان شرطا باللفظ والنية معا وبقي الآخر شرطا باللفظ فقط وانظر المسألة الثامنة من الفرق الثالث فقد ذكر هنالك مسألة تعليق التعليق المعروفة باعتراض الشرط على الشرط ولم يتعرض لها هنا لطولها ☆ قوله واذا دخل الشرط على جمل

علق عليهما معا فلا يحصل الا عند حصولهما . ومثال البدل ان دخلت الدار او كلمت زيدا فانت حر فقصد فالشرط أحدهما لا بعينه قال الامام في المحصول والمعلق تعينه ☆ وهو مشكل فان اللفظ اذا أطلق هدرا من غير قصد لزم العتق عند أيهما كان وليس له بعد ذلك ان يعين أحدهما للشرطية ويبطل الآخر وان كان عند الاطلاق نوى في أحدهما معينا فذلك الذي نوى هو الشرط . والذي نوى الغاءه ليس بشرط ولا يكفي في الغائه القصد الى شرطية الآخر مع الغفلة عنه ☆لان هذه نية مؤكدة لا ملغية فيبقى اللفظ صريحا في الشرطية في المشترك بينهما والمشترك موجود في كل واحد منهما فيعتق بايهما كان والنية في أحدهما فقط زائدة تنصيصا على عموم لا مبطلة للعموم في الآخر فتأمل ذلك وقد تقدم من ذلك نبذة كثيرة في تخصيص العموم فطالعه هناك فان اراد الامام للمعلق تعيينه اي تعيين احدهما عند التلفظ بالشرطية وتعيين الآخر للالغاء صح والا لم يصح كلامه لما تقدم (واذا دخل الشرط على جمل رجع اليها عند امام الحرمين والى

ما يليه عند بعض الادباء واختار الامام فخر الدين التوقف واتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام وعلى حسن التقييد به وان كان الخارج به اكثر من الباقي ويجوز تقديمه في اللفظ وتأخيره واختار الامام تقديمه خلافا للفراء جمعا بين التقدم الطبعي والوضعي) حجة العود على جميع الجمل ما تقدم من الوجوه الثلاثة المقتضية عود الاستثناء على جميع الجمل بطريق الاولى لان التعاليق اللغوية أسباب مقتضية للحكم والمصالح فعودها على الجميع تكثير المصلحة بخلاف الاستثناء انما هو اخراج لما ليس بمراد عن المراد فأمره اسهل. حجة عدم العود واختصاصه بما يليه انه فضلة في الكلام ومبطل له فيختص بما يليه تقليلا لمخالفة الاصل في رفع ما تقرر بغير شرط . حجة التوقف تعارض المدارك. واما اتفاقهم على وجوب اتصاله بالكلام فلانه فضلة لا يستقل بنفسه يعود لما تقدم في الاستثناء بطريق الاولى لما تقدم ان الشرط متضمن المصالح والمصالح تناسب الاهتمام بها فلا تؤخر واما حسن التقييد به ولو أخرج اكثر الكلام بل قد يبطله كله فانه اذا قال أكرم بني تميم ان أطاعوا الله فقد لا يطيع منهم احد فيبطل جميع الكلام الذي كان يثبت لولا هذا الشرط فانهم مستحقون الاكرام لولا هذا الشرط وكذلك قد لا يطيع اكثرهم فيخرج من الكلام أكثره ولا يقبح ذلك ولا يجري فيه الخلاف الذي في الاستثناء. والفرق من وجهين احدهما ان الموجب لقبح اخراج الكل او الاكثر بالاستثناء ان المتكلم به يعد عابثا في كونه أقدم على النطق بما يعتقد خلافه وانه يعود فيبطله بلفظ آخر ولا يعد

الخ اي عمل فيها على انها اجوبة سواء تقدم كما هو الغالب ام تاخر نحو قوله تعالى فلم تجدوا ماء بعد قوله وان كنتم مرضى الآية لانه مفرع على الشرط فله حكم الشرط ثم من ثم قصر بعض السلف مشروعية التيمم على فقدان الماء فلم يجزه عن الحدث الاكبر الا عند فقدان الماء وحكم سائر القيود في ذلك سواء الا متى علم بالقرينة عدم صلوحية رجوع القيد للبعض مثل قوله تعالى الا ما ذكيتم بعد قوله حرمت عليكم الميتة والدم الآية فانه لا يصح رجوعه للميتة ولا للحم الخنزير ولا لما اهل لغير الله به ❀ قوله خلافا للفراء الخ ❀ راجع الى اختيار التقديم لا الى جوازه اذ لا يختلف فيه لانه الاكثر في الكلام والظاهر ان مانسبوه للفراء هنا اخذوه من لازم قوله اذ لم ينقل عنه هذا في كتب النحو بل انما قال اذا تاخر الشرط عن الجواب لا يلزم تقدير جواب محذوف لانه لا يرى التزام تقديمه وليس المتقدم عنده دليلا على الجواب بل هو نفس الجواب فلو كان يرى الاصل تقديمه لحافظ عليه ووافق الجمهور في التقدير فتامل ❀ قوله واما حسن التقييد به ولو اخرج اكثر الكلام الخ ☆ لان سبب قبح الاستثناء الاكثر وهو الذي قدمناه في موضعه غير موجود في الشرط لان الشرط لما كان تعليقا على المستقبل كان مثل الاستثناء من الاخبار المستقبلة نحو ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين حسبما بيناه هناك فاذا بين المستقبل ان المحترز عنه اكثر لم يكن قبيحا لانه لا علم

لاحد بالمستقبل ❀ قوله وثانيهما ان احتمال اخراج الشرط للاكثر معارضة بانه قد لا يخرج شيئا الخ ❀ اي لان الحكم المستقبل فكما لا يعد عبثا ان لم يخرج شيء كذلك ان اخرج الاكثر وهذا يجدر ان يكون بيانا للجواب لا جوابا

الباب العاشر في المطلق والمقيد

المطلق كما يوخذ من تقرير المصنف هنا هو الدال على الماهية من حيث هي اي بلا قيد وحدة ولا شمول وهو في الاسماء النكرة التي لم يرد بها الوحدة ولا الاستغراق وفي الافعال الفعل في حيز الاثبات كما قدمه المص في باب العموم واما في سياق النفي فاختلف فيه والتحقيق انه كالنكرة في سياقه . والتقييد هو تقليل الاشتراك من مدلول اللفظ المطلق بقيد يذكر معه اومع نظيره او مع ما يشبهه ولو في الجملة لاكن مع اختلاف موردهما فذكره معه نحو رقبة مؤمنة ولا تجرر ثوبك خيلاء . وذكره مع نظيره كتقييدنا رقبة كفارة القتل بالايمان لان الايمان قيد مع نظيرها وهو رقبة الظهار ويشمل النظير المرادف . وذكره مع شبيهه نحو تقييد الشاهد بالعدالة وعدم تقييد الرقبة بالعدالة وهي شبيهة بالشاهد في كونها ذاتا معلقا بها تسديد واجب شرعي . وقولنا مع اختلاف موردهما لاخراج الزيادة على النص وهي ان يروي حديث في موضع مطلقا ثم يرويه راو آخر او راويه في موضع آخر مقيدا مثل اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا وروي احداهن بالتراب فهذا مورده واحد وانما اختلفت الروايات . والمقيد هو المطلق بعد تقييده بمتصل او منفصل الا اذا تاخر المقيد عن وقت العمل بعد اتحاد السبب والحكم فانه يعد نسخا

عابثا في الشرط بسبب ان الخارج بالشرط غير متعين حال التلفظ وانما ذلك تسفر العاقبة عنه وثانيهما ان احتمال اخراج الشرط للاكثر معارض بانه قد لا يخرج شيئا ويطيعون كلهم فيبقى الكلام بجملته لا يبطل منه شيء فلما تعارضا سقطا وصار الكلام كانه لم يدخله تقييد واما التقديم فهو في النطق لا غير والفراء يلاحظ انه فضلة في الكلام والفضلة شأنها التأخير كالصفة والغاية والنعت والمفعول والتأكيد . وغيره يلاحظ انه سبب والسبب شأنه التقديم فهو متقدم في المعنى فيكون متقدما في اللفظ وهو معنى قوله هو متقدم في الطبع فيقدم في الوضع وقد غلط بعض الجهال وقال ان العلماء قد جوزوا تقدم المشروط على شرطه وان وجود الشرط حالة مشروطه فيه خلاف واذا سئل أين ذلك يشير الى تلك المسألة وهو غلط ما قال احد بان المشروط لا يتوقف على شرطه بل الخلاف في التقديم في النطق حالة التعليق فقط هل يقول انت حر ان دخلت الدار او ان دخلت الدار فانت حر أما وقوع الحرية قبل الدخول من جهة انها معلقة فلم يقل به احد

﴿الباب العاشر في المطلق

كما سياتي في تقسيمه . ثم البحث في هذا الباب في شيئين الاول حمل المطلق على المقيد وهذا الذي فصله المص اثر التعريف ، الثاني ما يحمل عليه المطلق عند وروده بدون تقييد وعند التجرد عن القرائن وهو من جملة المسالة المعروفة بالاخذ باوائل الاسماء وأواخرها وقد تقدمت للمص في باب الاوامر اثر الفصل السادس واشرنا هنالك لتحقيقها وتعرف بمسألة حمل المطلق على اكمل افراده او على اقل ما صدق عليه وهي خلافية عندنا والتحقيق انه يحمل على اقل ما يصدق عليه اي على فرد من الماهية في الاسماء والافعال فمن فروعها في الاسماء لو قال انت طالق ولم ينو ثلاثا ولا واحدة فهي واحدة على الصحيح وقيل ثلاث وكذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين على ما يشمل النافلة والفريضة وقد ساق الله تعالى سؤال بني اسراءيل عن صفات البقرة التي امروا بذبحها فساق الانكار عليهم بقوله « وما كادوا يفعلون » اي من كثرة طلبهم تقييد المطلق وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولاكن شددوا فشدد الله عليهم ومن فروعها في الافعال حمل مالك رحمه الله تعالى الانتفاع في قوله صلى الله عليه وسلم في الشاة الميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم بها على الانتفاع به في الامور الجامدة قال ابن العربي في القبس فاعطاه مالك درجة واحدة من الانتفاع حملا لمطلق اللفظ على اقل ما يقع عليه الاسم وهو اصل عظيم من اصول الفقه آه . ومن فروعها في الافعال ايضا ان الامر لا يدل على الفور ولا على التكرار والخلاف في ذلك تقدم لان المراد باكمل الافراد اكملها كمّا او كيفاً ولا شك ان التكرار من الاول والفور من الثاني . وليس

من فروعها من حلف بالطلاق وله اكثر من امرأة انهن يطلقن عليه كلهن لان ذلك لدليل آخر وليس تطابق جميعهن بحمل الطلاق على اكمل معانيه لان اكمل معانيه التلاث لا احاطة جميع المطلقات اذ هو تعميم لا حمل على الاكمل وكذلك من قال فلان وصي فانه يكون عاما في جميع الامور نص عليه الفقهاء وذلك من باب التعميم لا من باب الحمل على اكمل المعاني اذ الوصية ليست لها افراد متعددة وانما هي نوع واحد ولها متعلقات كثيرة والادلة اقتضت حملها على عموم المتعلق لانه الاصل حتى يدل على الخصوص دليل وكذلك الوكالة في نحو وكلتك وانت وكيلي تحمل على العموم فلا يشتبه الحملان على من يغفل عن الفرق. وهذه المسألة على اهميتها لا يتعرض لها الاصوليون هنا ولكنها توجد منثورة في مواضع متفرقة كما رايت ولذلك اهتممت بجمعها وتحريرها

★قوله والتقييد والاطلاق امران اعتباريان الخ ✽ لا يريد من الاعتباري هنا ما قابل الوجودي بل انما يريد به معنى الامر النسبي ومراده بالاطلاق والتقييد المطلق والمقيد بدليل التفريع في قوله فقد يكون المقيد مطلقا وذلك بيان كونه نسبيا وقوله «انه قد يكون» هو قضية جزئية وهي لا تقتضي كون المطلق والمقيد دائما من الامور النسبية فالظاهر ان قد للتحقيق

★ قوله والحاصل ان كل حقيقة اعتبرت من حيث هي فهي مطلقة الخ ★ هذا مثل النوع الاضافي في المنطق ومراده ان اللفظ الكلي ان اخذ من حيث انه صادق على ماهية معينة معلومة متميزة عن غيرها من الحقائق فهو مطلق وان أخذ من حيث انه حقيقته محتاجة للقول الشارح ومجهولة بحيث لا تتصور الا اذا تصور جنسها وفصلها فاللفظ الدال عليها حينئذ

والمقيد ★ والتقييد والاطلاق أمران اعتباريان فقد يكون المقيد مطلقا بالنسبة الى قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك مطلقة بالنسبة الى الايمان وقد يكون المطلق مقيدا كالرقبة مطلقة وهي مقيدة بالرق والحاصل ان كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة وان اعتبرت مضافة الى غيرها فهي مقيدة) ضابط الاطلاق انك تقتصر على مسمى اللفظة المفردة رقبة او انسان او حيوان ونحو ذلك من الالفاظ المفردة فهذه كلها مطلقات ومتى زدت على مدلول اللفظة مدلولا آخر بلفظ أو بغير لفظ صار مقيدا كقولك رقبة مؤمنة او انسان صالح أو حيوان ناطق وهذه المطلقات هي في انفسها مقيدات اذا أخذت مسمياتها بالنسبة الى الفاظ أخر فان الرقبة هي انسان مملوك وهذا مقيد والانسان حيوان ناطق وهذا مقيد والحيوان جسم حساس وهذا مقيد فصار التقييد والاطلاق أمرين نسبيين

مركب من مطلق آخر ومن قيد له الا ان هذا لا يجعل اللفظ المطلق مقيدا لان المقيد انما هو جزء معناه اعني جنس الماهية التي يصدق عليها ذلك اللفظ المطلق وانما التحقيق انه مركب من المقيد بالفتح وهو مقيد بالكسر لانه قيد جنسا لان كل نوع انما يتقوم معناه بفصل يقومه ويقسم جنسه فلما كان قوامه بالفصل وكان الفصل هو القيد كان اللفظ الذي تقوم بالمقيد بكسر الياء كأنه هو المقيد بكسرها. واعلم ان اللفظ العام من قبيل المقيد فان العموم ضرب من ضروب التقييد اذ هو تقييد الماهية بالشمول وقد يكون عاما ومطلقا باعتبارين فبالنظر الى استيعاب الافراد هو عام وبالنظر الى مسمى اللفظ وهو الماهية المستوعبة هو مطلق نحو فاغسلوا وجوهكم وايديكم فانه عام في جميع الوجوه والايدي لانه جمع تعرف بالاضافة وهو مطلق فيما يراد من الوجه واليد وهذا النوع نبه اليه المص عند تمثيله في الشرح لاول الاقسام من المسالة الاتية عقب هذا وقدمناه هنا لارتباطه بطالعة الباب وهو تنبيه حسن قال انه لم ير من تعرض له غير ان تمثيله بحديث في كل اربعين شاة شاة فيه تسامح لان مورد العموم فيه غير مورد الاطلاق اذ المطلق هو فيه ماهية الشاة والعام هو لفظ النصاب وهو عدد الاربعين

❀ قوله ووقوعه في الشرع على اربعة اقسام متفق الحكم والسبب الخ ❀ اعلم ان المص رحمه الله اخذ هذا الكلام كله من امالي المازري على البرهان وتصرف فيه تصرفا نخل به بعضا وخلط بعضا. وسكت فيه عن اشياء واغضى . وتحقيقه انه يريد من الحكم المحكوم به اي المامور به مثلا من افعال المكلفين كالعتق والوضوء المتعلق بلفظ مطلق تارة ومقيد اخرى كالرقبة المؤمنة والرقبة المطلقة وليس المراد من الحكم واحد الاحكام

بحسب ما ينسب اليه من الالفاظ فرب مطلق . قيد ورب مقيد مطلق (❀ ووقوعه في الشرع على اربعة أقسام متفق الحكم والسبب كاطلاق الغنم في حديث وتقييدها في آخر بالسوم ومختلف الحكم

الخمسة المقسم اليها خطاب التكليف كما قد يتوهم لبعض الكاتبين في الاصول اذ لا اثر لذلك في اتحاد الحمل واختلافه ومعنى اتحاده هو كونه واحدا متعلقا بمطلق في موضع وبمقيد في آخر ومعنى اختلافه هو كونه شيئين فصاعدا يتعلق احداها بمتعلق مطلق وآخر بمتعلق مقيد كالشهادة المتعلقة برجل عدل والعتق المتعلق برجل مطلق من حيث وصف العدالة وربما وقع التوسع في تمثيل بعض الاقسام تقريبا لعسر امثلة هذه الاقسام كما قال المازري في اماليه. واعلم ان ليس المراد من الحكم الشرعي من وجوب ونحوه لان حمل واجب مطلق على واجب آخر مقيد مثلا بلا تناسب ولا تشابه بينهما لا معنى له ولا للاطلاق في الوجوب والحرمة لان الالحاق في الصورتين الثالثة والرابعة في امثلة المص هو من باب القياس كما صرح به المازري لا معنى لقياس حكم شرعي على حكم شرعي اذ القياس يقصد منه اثبات حكم والحكمان هنا ثابتان فتعين ان ليس المراد من الحكم الحكم الشرعي ولان المازري في امالي البرهان عبر عن اختلاف الحكم مرة بالتعدد فتعين انه يريد منه تغاير النوعين والذاتين ولو باختلاف الموضع كما في مثال زكاة الغنم وانما سمى هذا المعنى حكما اخذا من امالي البرهان فانه نقل عن بعضهم التعبير بالحكم والانتساب وعن البعض التعبير بالموجب بالكسر والموجب بالفتح والمص ركب العبارة منهما اذ لا فرق بينهما وهو التحقيق وان كان في المراد من الحكم هنا خفاء وكأن كلام المازري يشعر بان احدى العبارتين يخالف الاخرى لكن من جهة خارجة عن الموضوع وقابلة للتاويل كما صرح به فلا نطيل بذكره اذ لا طائل تحته ولذلك اغضى عنه المص . اما السبب فالمراد به موجب الحكم كما في صريح عبارة

المازري اي وهو كل ما يقتضي تعلق حكم مابذلك المحكوم به اوببابه لاخصوص امارة اوالحكمة كما قد يتوهم من كلام المص هنا الذي الجاه اليه تصوير بعض الامثلة التي لم يظفر بها المتقدمون كما سياتي تحقيقه.وبهذا يعلم ان هاته التقاسيم انما تتعلق بالنهيين الواردين في قصتين او واقعتين وذلك من قسم المقيد بقيد ذكر مع نظيره اما اذا كان نصا واحدا من روايتين واحدهما مقيد فذلك من زيادة العدل وهي مقبولة هاكذا يوخذ من شرح حلولو في نقله عن الابي رحمه الله وهو حسن وبه يظهر ان تمثيل المص للقسم الاول صحيح لان مورد حديث اطلاق الغنم عن السوم هو ذكر نصاب زكاتها ومورد الحديث المقيد بالسوم هو ذكر وجوب زكاة هذا الجنس ❀ قوله كتقييد الشهادة بالعدالة الخ ❀ اي تقييد الذات المطلوبة في الشهادة بوصف العدالة واطلاق الذات المطلوبة في العتق عن وصف العدالة ❀ قوله كتقييد الوضوء بالمرافق الخ ❀ القول هنا كالقول في مثال القسم الثاني لان المقيد والمطلق هو العضو لا الوضوء والتيمم وقد وقعت آية الوضوء مع آية التيمم في امالي المازري على البرهان مثالا للقسم الثالث ولعله نظر الى ان سبب غسل العضو هو الوضوء وسبب مسحه هو التيمم فاختلف السببان وهو اقرب فالاولى تمثيل القسم الثالث بقوله تعالى في الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لان الاطعام غير الصيام وسببهما واحد.وقد اطلق الاطعام عن التقييد بالتتابع فان حملناه لم يجزىء تفريق الاطعام وان لم نحمله اجزأ اخراجه مفرقا في ايام ❀ قوله فالاول يحمل فيه المطلق على المقيد الخ ❀ اعلم ان طرق الحمل مختلفة في هاته الاقسام الاربعة اما متحد الحكم

والسبب كتقييد الشهادة بالعدالة واطلاق الرقبة في الظهار ومتحد الحكم مختلف السبب كالعتق مقيد في القتل مطلق في الظهار ومختلف الحكم متحد السبب ❀ كتقييد الوضوء بالمرافق واطلاق التيمم والسبب واحد وهو الحدث ❀ فالاول يحمل فيه المطلق على المقيد

والسبب فليس حمل مطلقه على مقيده بقياس بل هو حمل المبين على بيانه او الموصوف على وصفه. واما مختلفهما فلا معنى للقياس فيه واما مختلف الحكم متحد السبب فهو محل القياس لان اتحاد العلة باعث على الالحاق وتساوي الاسباب موجب لتساوي المسببات على الاصل. واما متحد الحكم مختلف السبب كعتق الظهار وعتق الكتابة فحمل المطلق منهما على المقيد لا وجه له الا قياس الشبه او القياس الخفي المبني على الغاء فارق كون الظهار كفارة يناسبها تشديد الشروط وكون الآخر تطوعا يناسبه التخفيف لتسهيل وقوعه فقول المازري في امالي البرهان « لان رد المطلق الى المقيد عند المحققين لاجل قياس معنوي» ليس على اطلاقه بل هو خاص بالقسم الرابع ولعل قوله عند المحققين يشير لهذا لان المحققين في نظره هم القائلون بحمل المطلق على المقيد خصوصا في القسم الرابع المبني على القياس الجلي. واعلم ان هذا التقسيم والتفصيل فيما لم يكن تقييده راجعا اليه لفظا ولو بواسطة بحيث لايستقل دونه وذلك مثل ان يذكر لفظ ثم يعاد او يعاد ضميره مقيدا بقيد او يرجع قيد الى عدة اشياء بعد ذكرها وهو متصل بآخرها كما في قوله تعلى فلم تجدوا ماء وقوله الا ماذكيتم وقوله ذلك لمن خشي العنت منكم فكل ذلك لا يختلف فيه هذا الخلاف بل منه مايتفق على ارجاعه ومنه ما اختلف في ارجاعه للاخير او الجميع كما تقدم في الاستثناء فتدبر . ❀ قوله على الخلاف في دلالة المفهوم الخ ❀ اي وفي التخصيص به كما في الشرح ومراده بهذا رد قول المازري في امالي البرهان ان القسم الاول لاخلاف في رد المطلق الى المقيد منه فاثبت له المصنف خلافين والتحقيق ان تقييد المطلق لا يتخرج على

*على الخلاف في دلالة المفهوم وهو حجة عند مالك رحمه الله والثاني لا يحمل فيه اجماعا

الخلاف في دلالة المفهوم لانه تقييد بقيد منطوق نعم اذا كان المطلق عموما توقف لانه يؤول تقييده الى تخصيص كما سياتي هنا وكذا اذا اريد اثبات نقيض الحكم الثابت للمقيد للمسكوت عنه وهو محترز القيد فذلك من الاحتجاج بالمفهوم لا من تقييد المطلق فالتقييد في الصورة الاولى واثبات الحكم لخصوص المقيد بالقيد لا يختلف فيه انما يختلف في درجة ثانية وهي اذا اريد اثبات نقيض الحكم المسكوت فمن يقول بالمفهوم يساعد عليه لان القيد وصف ومن لايقول به يقول الباقي مسكوت عنه لاكن معنى حمل المطلق على المقيد جعل المطلق بمنزلة المقيد فيثبت له ما يثبت للمقيد من احكام القيد فلا تغفل ❀ قوله والثالث لا يحمل فيه المطلق على المقيد عند اكثر اصحابنا الخ ❀ عدم الحمل هو الموافق للقواعد كما بينه المصنف بقوله «لان الاصل في اختلاف الاسباب الخ» لاكن الذي حكاه المازري عن مالك رحمه الله هو الحمل في هذا القسم كاكثر الشافعية ولا احسب من اصحاب مالك من يخالفه وفروع المذهب شاهدة بحمل المطلق على المقيد في هذا القسم فقد قال باشتراط الايمان في رقبة الظهار وما هو الا حمل على رقبة كفارة القتل وباشتراط العدالة في الحكمين بين الزوجين مع انه مطلق في قوله فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها الآية حملا على الحكمين في الجزاء في الصيد وهو مقيد في قوله تعلى يحكم به ذوا عدل منكم ❀ قوله والرابع فيه خلاف الخ ❀ لم ينقل هنا ولا في الشرح وجه العمل فيه والجمهور على التقييد لانه اولى به من القسم الثالث لقوته باتحاد السبب غير ان مذهب مالك ان اليدين في التيمم لا يبلغ فيهما المرفقين وهو لا يناسب حمل المطلق فيه على مقيد الوضوء

❀ والثالث لا يحمل فيه المطلق على المقيد عند اكثر اصحابنا والحنفية خلافا لاكثر الشافعية لان الاصل في اختلاف الاسباب اختلاف الاحكام فيقتضي أحدهما التقييد والآخر الاطلاق ❀ والرابع فيه خلاف) سبب وجوب الزكاة واحد وهو نعمة الملك وهذا

فاما لانه اعتبر السبب هو الوضوئية والتيممية واما لانه راى ان للقياس فارقا وهو ابتناء المسح على التخفيف فلذلك لم يقسه على الوضوء ❁ قوله ومتى كان المطلق عموما كان التقييد مخصصا الخ ❁ اي متضمنا لمخصص لا نفسه المخصص اذ لا شك ان العموم والاطلاق لا يتصفان بشيء واحد فلا يكون التقييد مخصصا بحال لاختلاف المواهي المذكورة لهاته الالقاب الاربعة فمرجع العموم المستفاد من كل في هذا الحديث لافراد الشاء ومرجع الاطلاق لاوصافها فاذا اعتبرنا التقييد بالسوم صارت كلمة كل داخلة على الشاة الموصوفة بالسوم كما قدمنا فافادت استغراق عدد الشاء باعتبار الوصف كانك قلت في كل اربعين شاة سائمة و ذلك ذكر قيد منطوق لا مفهوم فالتقييد وقع بمنطوق وليس في التقييد اخراج من العموم بل زيادة على معنى الاطلاق .نعم تقييد المطلق الداخل عليه العموم يؤل بالالتزام الى تخصيص لان ما لا يتصف بذلك القيد لم يبق مشمولا للعموم فلا شبهة في خروجه بعد ان شمله اللفظ العام عند ما كان العموم مصاحبا للفظ مطلق واما خروجه فكان بسبب مفهوم المقيد بكسر الياء لان الذي خرج هو المعلوفة في مثالنا فذلك آيل الى كونه تخصيصا بالمفهوم فلابد ان نلاحظ فيه قواعد التخصيص بالمفهوم على انه اذا وقع التقييد بعد العمل بالعام فهو اشد لان التخصيص الالتزامي حينئذ يصير نسخا ولا نسخ بالمفهوم وقد روي هذا الحديث برواية تشرح هذا المعنى وتجرده من العموم فتنطبق على كلام العلماء في تمثيل هذا القسم وهي وفي زكاة الغنم في اربعين شاة شاة ❁ قوله والحدث واحد الخ ❁ اي بحسنه من حيث انه ناقض للطهارة فلا يرد ان من حدث التيمم ما لا

أربعين شاة شاة ❁ ومتى كان المطلق عموما كان التقييد مخصصا منقصا لمقتضى اللفظ وتخصيص المنطوق بالمفهوم فيه نظر وتوقف فيه الامام لضعف المفهوم وقد تقدم بحثه وتحريره في التخصيص والبحث في المطلق والمقيد انما هو موضوع بين العلماء في المطلقات التي هي مفهوم مشترك كلي كالرقبة المنكرة اما الكلية العامة الشاملة فلا والفرق إنك في النكرة زائد على مدلول اللفظ ولم تبطل منه شيئا فلم يعارض التقييد اللفظ السابق بخلاف صيغة العموم يحصل التعارض فأحد المتباينين بعيد من الآخر مع ان جماعة من العلماء لم يفرقوا وساقوا الجميع مساقة واحدة والفرق كما رأيت فهو موضوع حسن لم ار احداً تعرض اليه . وسبب الشهادة ضبط الحقوق. وسبب ايجاب اعتاق الرقبة الظهار ومع اختلاف الاسباب والاحكام تتنافى الاغراض .ولا يقال ان المتكلم كمل غرضه بالتقييد بخلاف اتحادهما اذ امكن اتحاد الغرض في حق المتكلم وان يقال انه قصد تكميل غرضه بالتقييد فيحمل المطلق على المقيد ❁ والحدث واحد هو سبب الوضوء وبدله الذي

هو التيمم وقال الله تعالى في الوضوء وايديكم الى المرافق وقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم يقل تعالى الى اين يمسح فقيل يتيمم الى المرفقين حملا للمطلق على المقيد وقيل الى الكوعين لانه عضو أطلق النص فيه فيختص بالكوعين قياسا على القطع في السرقة. وقيل التيمم الى الابطين لانه موجب اللغة لان اليد اسم للجارحة من الابط الى الاصابع * ومالك وان قال المفهوم حجة وقال

ايضا ان المطلق يحمل على المقيد في الظهار وغيره الا انه ههنا لم يقل به تغليبا لدلالة المنطوق على المفهوم اولان هذا ليس من باب المطلق والمقيد بل من باب التخصيص بالمفهوم كما تقدم بيانه واما اذا اختلف السبب واتحد الحكم فالذي حكاه القاضي عبد الوهاب في كتاب الافادة وكتاب الملخص عن المذهب عدم الحمل الا القليل من اصحابنا . حجة الحمل ان المطلق في ضمن المقيد فان الرقبة المؤمنه رقبة مع قيد والثابت مع قيد ثابت قطعا فالآتي بالقيد عامل بالدليلين قطعا فيكون ارجح فيجب المصير اليه ولان القرآن كالكلمة الواحدة فيحمل المطلق على المقيد لان القيد كالمنطوق به مع المطلق ولان الشهادة اطلقت في قوله تعالى شهيدين من رجالكم وقيدت في قوله تعالى ذوي عدل منكم وبقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء فحمل المطلق على المقيد وكذلك في سائر صور النزاع طردا للقاعدة والجواب عن الاول انا نسلم ان المطلق في ضمن المقيد لكن التقدير ان السبب

ينقض الوضوء وهو طريان وجود الماء او دخول وقت صلاة ثانية لان ذلك جزءي على ان في تسميته حدثا نظرا و لهذا لم يبق فرق بين التعبير بالموجب بالكسر والموجب بالفتح او بالحكم والسبب في صورة الاتحاد والاختلاف فاندفع مافي آمالي المازري على البرهان في هذا المقام

❀ قوله ومالك وان قال المفهوم حجة الخ ❀ جواب عن مذهب مالك في مسألتي الزكاة والتيمم حيث لم يشترط السوم في الغنم ولم يقل ببلوغ المرفق في التيمم فقوله « وان قال المفهوم حجة » يرجع لمسألة الزكاة وقوله « وقال بحمل المطلق على المقيد » يرجع الى مسألة التيمم فلا يظن بمالك ترك الحمل لاجل عدم اعتبار مفهوم القيد فيكون المقيد قاصرا على نفسه ولا يقتضي نفي الحكم عن غيره فلا يعارض الاطلاق اذ لا خلاف في اعتبار حجية القيد وانما الخلاف في اعتبار محترزاته . واعلم انه لاوضوح للجواب الذي اجاب به المص عن مذهب مالك بتغليب المنطوق على المفهوم اي ترجيحه عليه اذ كيف تغلب دلالة المنطوق بعد ان قلنا بحجية المفهوم بل ينبغي ان يجاب في مسألة الزكاة بان قيد السوم خارج عندنا للغالب في غنم اهل الحجاز كما تقدم فلا اعتداد بهذا القيد حتى يوخذ بمفهومه . واما مسألة التيمم فمبنية على ان الحمل في هاته الصورة كما قدمنا من قبيل القياس ويشترط فيه عدم وجود الفارق المعتبر ولما كان التيمم مبنيا على التخفيف كان ذلك فارقا معتبرا مانعا من القياس

يختلف فلعل القتل لعظم مفسدته يقتضي زيادة الزاجر او الجابر فيغلظ عليه باشتراط الايمان . والظهار

❁ قوله وعن الثاني ان القرآن كله كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض الخ ❁ مقتضف من جواب المازري في امالي البرهان قال « ان الذي هو كالكلمة الواحدة الصفة القديمة واما الالفاظ الحادثة فمحسوس تغايرها وتعددها الخ » وزاد المص عدم التناقض ❁ قوله فائدة قال المازري وردعلى ابي حنيفة نقوض الخ ❁ هاته الفائدة تتعلق بما يوخذ ضمنا من الكلام السابق المقتضي ان التقييد انما يكون عند وجود نص مقيد لنص آخر مطلق فاورد المازري ان ابا حنيفة رحمه الله قيد اشياء بلادليل على انه ايضا يرى للزيادة حكم النسخ فيكون قد نسخ بغير دليل وبيان هذا ان الامام ابا حنيفة يرى حمل المطلق على المقيد من قبيل النسخ فيشترط فيه شروط النسخ كما في التلويح ومعناه ان حمل المطلق على المقيد يشبه النسخ ويجيء على طريقته لانه عين النسخ وان لا للزم اشتراط تقدم المطلق في النزول على المقيد واثباته في امثلة المطلق والمقيد متعذر ومن شروط النسخ عند الحنفية ان يكون بخطاب من الكتاب او السنة كما في التنقيح لصدر الشريعة وبهاذين الشرطين يظهر اختصاص النقوض المذكورة بابي حنيفة دون غيره فان مالكا رحمه الله اشترط السلامة في الرقبة ولم يرد عليه شيء اذ ليس للزيادة عنده حكم النسخ فيصح ان تكون ثبتت عنده بالاجماع او بالقياس قال المازري في الامالي على البرهان « فمن قدر التقييد هنا زيادة على الآية المطلقة وقدر الزيادة لها حكم النسخ لم يرد المطلق الى المقيد لان الرد عند جمهور المحققين انما وجب لاجل قياس معنوي والنسخ لا يكون بالاقيسة » ويمكن ان يجاب عن ابي الحنفية بانهم ذكروا أن الزيادة على النص نسخ لا كنهم ذكروا في

لخفة مفسدته لا يشترط فيه ذلك لا سيما وقاعدة الشرع اختلاف الآثار مع اختلاف المؤثرات واختلاف العقوبات اذا اختلفت الجنايات والجوابر اذا اختلفت المجبورات ❁ وعن الثاني ان القرآن كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض لا باعتبار الاحكام بل هو مختلف قطعا فبعضه خبر وبعضه حكم وبعضه نهي وبعضه أمر الى غير ذلك من التنوعات. وعن الثالث ان ذلك حاصل لكن كونه باللفظ ممنوع بل بالاجماع ❁ (فائدة) قال المازري في شرح البرهان ورد على ابي حنيفة نقوض احدها اشتراط السلامة من العيوب في الرقبة وثانيها اشتراط الفقر في ذوي القربى . وثالثها انه يجزىء عنده عتق الا قطع دون الاخرس. ورابعها لو حلف لا يشتري رقبة معينة فاشترى رقبة معينة حنث فلم يعتبر السلامة في الحنث وخالف قاعدة النسخ فان الزيادة عنده نسخ وههنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع (فائدة) ينبغي ان يعلم ان قولهم ينبغي ان

يحمل المطلق على المقيد مطلق يندرج في كلامهم النهي والامر وغيرها وقد صرح الامام فخر الدين بذلك وسوى بينه وبين الامر وليسا سواء فان العامل بالمطلق والمقيد معا جمع بين الدليلين فانه يحصل المقيد ويلزم من تحصيل المقيد تحصيل المطلق * اما في النهي فلا بسبب انه اذا قال لا تشرب مائعا كان هذا يقتضي ترك كل مائع كيف كان واذا قال بعد ذلك لا تشرب مائعا هو خمر ان حملنا ❀ ٤٠ ❀ المطلق على المقيد هذا خرج كل مائع ليس بخمر فيقع التعارض والتخصيص بخلاف الامر فمتى اعتبرنا المقيد في النهي او خبر النفي تعذر علينا اعتبار المطلق من حيث هو مطلق بخلاف الامر وخبر الثبوت لا يخل من امور المطلق شيء بل التقييد زائد عليه فتأمل الفرق فلم أر احدا يفرق مع ان الفرق في غاية القوة بل يصرحون بالتسوية (فائدة) الاطلاق والتقييد اسمان للفظ دون المعنى فهما من اسماء الالفاظ (فان قيد بقيدين مختلفين في موضعين حمل على الاقيس منهما عند الامام ويبقى على اطلاقه عند الحنفية ومتقدمي الشافعية) ما أظن بين الفريقين خلافا لان القياس اذا وجد قال به الحنفية والشافعية وغيرهم فيحمل قولهم يبقى على اطلاقه على ما اذا لم يوجد قياس او استوى القياسان مثاله قوله تعالى في كفارة الحنث فصيام ثلاثة ايام ولم يذكر التتابع ولا عدمه فهو مطلق وذكر الصوم متتابع في الظهار ومفرقا في صيام التمتع فقد دار بين قيدين متضادين فيبقى على اطلاقه فيخير فيه او يقاس على الظهار بجامع الكفارة أو يقال لا يصح القياس لان الظهار معصية تناسب التغليظ بخلاف الحنث في اليمين وامكن القياس على صوم التمتع لانه جابر لنقص الحج وخلله وكفارة الحنث جابرة لما فات من البر او يقال الحج من باب العبادات وهذا من باب الكفارات والباب مختلف فيختلف الحكم فلا يصح القياس (فائدة) قال صدر الدين قاضي قضاة الحنفية يوما نقض الشافعية اصلهم فانهم يقولون يحمل المطلق على المقيد وقد ورد قوله عليه الصلاة والسلام اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعا وهذا مطلق وقد روي أولاهن بالتراب واحداهن بالتراب فاحداهن مطلق ولم يحملوه على المقيد الذي هو أولاهن قال وناظرت جماعة منهم من جملتهم شمس الدين الارموي قاضي العسكر ولم يجد واله جوابا قلت له جوابه ان هذا الحديث

باب اثبيان ان بيان التقرير الذي يشمل حمل تقييد المطلق يجوز ان يكون بخبر الآحاد دون بيان التغيير الذي منه النسخ فيدلنا هذا على ان امر النسخ اضيق من تقييد المطلق عندهم فلعله يجوز ايضا بالقياس فيندفع اهم النقوض . واعلم ان هاته النقوض يرجع الاول والثاني منها الى الزام وقوع النسخ بدون دليل ويرجع الثالث الى التحكم في اعتبار بعض العيوب منافيا للسلامة دون بعض ويرجع الرابع الى مناقضة ما تقدم من شرط السلامة في الرقبة. ويمكن الجواب بان الاولين من حمل المطلق على اكمل ما يصدق عليه في بابه وعن الثالث بان المعتبر من العيوب ما لا ينعدم معه النفع فلا يضر وجوده كالقطع ومنها ما ينعدم معه أهم النفع كالخرس فيضر وجوده وعن الرابع بان حمل الالفاظ العربية غير حمل الالفاظ العرفية وبان الاحتياط في الحنث يقتضي الاخذ بالاقل وفي الاجزاء يقتضي الاخذ بالاكمل حتى تطمئن النفس لبراءة الذمة ❀ قوله اما في النهي فلا الخ ❀ لان النهي عن المطلق يصيره عموما اذ النكرة في سياق النهي مثلها في سياق النفي فيصير التقييد تخصيصا ❀ قوله ان هذا الحديث تعارض فيه قيدان الخ ❀ اي ان المعترض لم يستوعب روايات الحديث كلها مع ان منها

رواية اخراهن بالتراب. وهي تعارض رواية أولاهن فتتساقطان فيبقى الاطلاق

﴿ الباب الحادي عشر في دليل الخطاب الخ ﴾ اي مفهوم المخالفة وقد تقدم تعريفه ومرت انواعه والمذكور هنا اختلاف الناس في الاحتجاج به . وقد سبق ذكر الاثر المطلق ان المفهوم مستفاد من القيود فاشبه المقيد الا انه يثبت النقيض

ترجمة ابن سريج

وابن سريج هو القاضي احمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي الملقب بالباز الاشهب المتوفى سنة ٣٠٦ ست وثلاثماية عن سبع وخمسين سنة ولي قضاء شيراز وكان قبل ذلك كاتبا للقاضي اسماعيل ابن حماد المالكي مدة قضائه ببغداد وكان معدودا في ايمة مذهب الشافعي حتى كان يفضل على المزني صاحب الشافعي ونقل عنه انه قال يوتى يوم القيامة بالشافعي وقد تعلق بالمزني يقول رب هذا افسد علي علومي فاقول انا مهلا بابي ابراهيم فاني لم ازل في اصلاح ما افسده. بلغت مصنفاته عددا كثيرا ولاكن لم يقف ابن السبكي على كثير منها ﴿قوله وحكى الامام ان مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق الخ ﴾ ولذلك اشتهر به لاكن التحقيق انه قال به الصيرفي وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة ونقل صاحب المطول ان الادباء يعتبرونه في المقامات الخطابية ولذلك كان قولك انا سعيت في حاجتك قد يفيد الحصر. وزعم بعضهم ان مالكا يقول به من قوله بعدم اجزاء الضحية في الليل والهدي كذلك واستدل بقوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات كما في مقدمات ابن رشد لاكن التحقيق ان هذا من التمسك باقل

تعارض فيه قيدان اولاهن واخراهن فليس حمل المطلق الذي هو احداهن على احدهما باولى من الآخر وقاعدة القائلين بالحمل أنه اذا تعارض قيدان بقي المطلق على اطلاقه فلم يتركوا أصلهم بل اعتبروا اصلهم

(الباب الحادي عشر في دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وقد تقدمت حقيقته وأنواعه العشرة وهو حجة عند مالك رحمه الله وجماعة من أصحابه واصحاب الشافعي وخالف في مفهوم الشرط القاضي ابو بكر منا واكثر المعتزلة وليس معنى ذلك ان المشروط لا يجوز انتفاؤه عند انتفاء الشرط. فانه متفق عليه بل معناه ان هذا الانتفاء ليس مدلولا للفظ وخالف في مفهوم الصفة ابو حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين وجمهور المعتزلة ووافقنا الشافعي والاشعري * وحكى الامام أن مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق لنا ان التخصيص لو لم يقتض سلب الحكم عن المسكوت عنه لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال) الحاصل في الشرط اربعة

امور اذا قال انت طالق ان دخلت الدار مثلا أحدهما ارتباط الطلاق بالدخول وثانيها ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول وثالثها دلالة لفظ التعليق على ارتباط الطلاق بالدخول ورابعها دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول فالاقسام الثلاثة متفق عليها بين القاضي وغيره وانما الخلاف في الرابع وهو دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول فيقول القاضي رحمه الله انا أقول انها لا تطلق اذا لم تدخل الدار لكن استصحابا للعصمة السابقة وغيره يقول لامرين الاستصحاب ودلالة لفظ التعليق *وهذا

معنى قولنا ان المفهوم حجة وليس معناه ان عدم المشروط لا يتحقق عند عدم الشرط بل ذلك مجمع عليه والفرق بين مفهوم اللقب في كونه لم يقل به الا الدقاق وبين غيره من المفهومات ان غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة وغيرها فيه رائحة التعليل فان الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل ويلزم من عدم العلة عدم المعلول فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم واما اللقب فهو العلم قاله التبريزي قال ويلحق به اسماء الاجناس ففرق بين قوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة وبين قوله في الغنم الزكاة فان الاول مشعر بالتعليل دون الثاني هذا هو السبب في اقتضائه والدقاق يقول لا بد للتخصيص بهذا الشخص من فائدة فلو كان الحكم ثابتا له ولغيره وتخصص هو بالذكر لزم الترجيح من غير مرجح *كما قلناه نحن في مفهوم الصفة وغيرها .حجة المنع من المفهوم أنه يجوز ان يشترك الصورتان في الحكم وتخصص احداهما بالذكر لامور أحدها ان بيان الصورة الاخرى قد تقدم وثانيها ان الحاضر الآن هو صاحب السائمة مثلا دون المعلوفة فلذلك خصص بالذكر وثالثها ان المتكلم سكت عن الصورة الاخرى ليفوز المجتهد بثواب الاجتهاد في التسوية بين الصورتين بالقياس كما نص عليه الصلاة والسلام على الاشياء الستة وحكم غيرها

ما ورد لان شؤون العبادة لا تثبت الا بتوقيف فقد ثبت حكم النهار ولم يثبت حكم الليل ومثله استدلاله على بطلان الاعتكاف في غير المسجد بقوله تعلى وانتم عاكفون في المساجد. والدقاق هو محمد بن محمد بن جعفر الشافعي توفي سنة ٣٩٢ ثنتين وتسعين وثلاثماية ذكره ابن الوردي في تاريخه ❀ قوله وهذا معنى قولنا ان المفهوم حجة الخ ❀ هكذا في النسخ ولعل الصواب ان مفهوم الشرط حجة او ليس بحجة ❀ قوله فيه رايحة التعليل الخ ❀ ع كونه زائدا على ركني الاسناد ومخالفا لاصل الكلام كالتقديم فما ذكر الا لنكتة وهي الاحتراز ولان تتبع الاستعمال مؤذن بذلك وبهذا تندفع الاحتمالات التي تعلق بها منكر والمفهوم ❀ قوله فهو العلم الخ ❀ وكل ما دل على ذات بدون توصيف كضمير العلم واسم الجنس * قوله كما قلناه نحن في مفهوم الصفة الخ * شتان بينهما لان الصفة شيء يزيده المتكلم فضلة في الكلام فتعين ان يكون لغرض اما اللقب فهو اسم جعل محلا للفائدة ولا مندوحة عن ذكره أو ذكر مرادفه لانه احد اركان الاسناد او متعلقه الاصلي * قوله حجة المنع من المفهوم الخ * هذه تصلح لرد حجة من قال بمفهوم اللقب اذا احتج بلزوم الترجيح بلا مرجح ولا ترد بقية المفاهيم لما ظهر من وجه ذكرها فكانت هاته الاحتمالات ضعيفة في جنبها على ان الاحتمال الخامس منها وهو

احتمال في غاية البعد والمنافاة لمقاصد البلغاء ❀ قوله فائدة قد تقدم ان دلالة المفهوم
من باب دلالة الالتزام وانها من دلالة اللفظ لا من الدلالة باللفظ الخ ❀ اعلم ان
ماتقدم هو أن دلالة اللفظ على تمام ماوضع له اوجزئه او لازمه تسمى دلالة
اللفظ ولا توصف بحقيقة ولا بمجاز وأن الموصوف بالحقيقة والمجاز هو
استعمال اللفظ اعني الدلالة به اي دلالة المتكلم به وفيه ما فيه ولا شك أن
استفادة المعنى المفهوم ليس من احد الفاظ الجملة بل من التقييد والاحتراز
فهو حاصل بالعقل من عرض الكلام فهو دلالة على لازم المركب لا على
لازم المفرد كما يوهمه كلام المصنف وقد مر ان التحقيق ان استعمال اللفظ في
خصوص جزء مدلوله أو في خصوص لازمه هو مجاز بعلاقة الجزئية أو
بعلاقة اللزوم وان تفرقة المصنف لاطائل تحتها وليس المفهوم كذلك
بل الالفاظ مستعملة في معانيها وهذا المفهوم ماخوذ من القرائن والسياق كما
يوخذ المعنى الكنائي والتعريضي فارجع اليه في الفصل الرابع من الباب
الاول ❀ قوله فرعان الاول المفهوم متى خرج مخرج الغالب الخ ❀ في
كلامه حذف مضاف اي ذو المفهوم. واعلم ان هاته المسالة جديرة
بالاعتبار لاكنها غير تامة المقدار دعا اليها انا قد نجد قيودا غير مراد منها
الاحتراز عن ما عدا مدلولها بل اوجب ذكرها جريانها على لسان المتكلم
لكونه يجيب سؤالا وقع فيه بعض تلك القيود او لكون العادة جرت بان
تذكر او لتسامح او نحو ذلك مثل ذكر المؤمن في حديث لايلدغ المؤمن
من جحر مرتين وكذا صيغة التذكير نحو ان امرؤ هلك أي او امرأة
وقوله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت اكثر من
ثلاث فلا يستفاد حله للرجل بل انما ذكرت المراة لان ذلك لم يعهد عندهم

من الربويات مثلها غير
انها فوضت لاجتهاد
المجتهدين ورابعها ان
مقصود المتكلم ان ينص
على كل واحد منها نصا خاصا
ليكون ذلك أبعد عن احتمال
التخصيص وخامسها ان
مقصود الشارع تكثير
الالفاظ بتعديد النصوص
حتى يكثر ثواب القارىء
والحافظ والضابط لها وبالجملة
فالمرجحات كثيرة وفائتين
سلب الحكم عن المسكوت
ولا يلزم الترجيح من غير
مرجح ❀ (فائدة) قد تقدم
ان دلالة المفهوم من باب
دلالة الالتزام وانها من دلالة
اللفظ لا من باب الدلالة
باللفظ فلا يدخل المفهوم
الحقيقة ولا المجاز ولا يوصف
بها فان المفهوم هو اثبات نقيض
حكم المنطوق للمسكوت
عنه لا ضده وتقدم هذا عند
الكلام على دليل الخطاب
وفحوى الخطاب وما معها
❀ (فرعان الاول ان المفهوم
متى خرج مخرج الغالب
فليس بحجة اجماعا نحو
قوله تعالى ولاتقتلوا اولادكم
خشية املاق ولذلك يرد على
الشافعية في قوله عليه الصلاة
والسلام في سائمة الغنم الزكاة
انه خرج مخرج الغالب فان
غالب اغنام الحجاز وغيره

الا في النساء فلذلك يعامله العلماء في هاته الاحوال معاملة اللقب . والذي تلخص لي من تتبع موارد المفاهيم ومتناثر كلمات اهل الاصول ان القيود التي تفيد محترزات انما تدل على الاحتراز متى علمنا ان المتكلم عمد اليها قصدا لابطال غير ما تدل عليه فمتى لم نعلم ذلك لوجود ما يبعث المتكلم على ذكر القيد دون قصد الاحتراز تعطل مفهوم القيد وذلك لمحاكاة كلام او للنظر الى صورة مقصودة بالكلام مثال الاول قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله هل من البر الصيام في السفر « ليس من البر الصيام في السفر » فلم يقصد بالظرف الاحتراز عن الحضر لانه ليس برا في الحضر دائماً. ومثال الثاني قوله تعلى ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق نظرا لكونه اغاب اسباب قتل الولد عندهم فلا يفيد انهم يقتلونهم لخشية العار او الاراحة من ألم فهو كالعام الوارد على سبب وهكذا قد يجيء القيد في مثل هذا مقصودا فيتوقف فيه السامع. أخرج البخاري في باب من جر ازاره من كتاب اللباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة فقال أبو بكر رضي الله عنه ان احد شقي ازاري يسترخي الا ان أتعاهد ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت لست ممن يصنعه خيلاء فكانه احتاج للسؤال لاحتمال كون خيلاء ذكر للغالب إذ هو غالب أحوال جر الازار وان النهي عن جميع أحواله. وقد اختلف العلماء في قوله صلى الله عليه وسلم لايمنع فضل الماء ليمنع به الكلا فقال مالك لا يمنع فضل الماء غير المملوك مطلقاً سواء قصد بمنعه منع الكلا ام لا وإنما قيد بمنع الكلا لان شانهم انهم إذا أرادوا منع مرعى من

(السوم) انما قال العلماء ان مفهوم الصفة اذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة ولا دالا على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه بسبب ان الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها في الذهن بسبب الغلبة فاذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها حضرت معها تلك الصفة فنطق بها المتكلم لحضورها في الذهن مع المحكوم عليه لا انه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه أما اذا لم تكن غالبة لاتكون لازمة للحقيقة في الذهن فيكون المتكلم قد قصد حضورها في ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه فلذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفي الحكم وغير الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه (سؤال) كان الشيخ عزالدين بن عبد السلام رحمه الله يقول: اذا كانت الصفة غالبة هي أولى بالدلالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه بسبب انها اذا كانت غالبة كانت العادة والغلبة تفيدها للسامع وانما هي صفة هذه الحقيقة فلا يحتاج المتكلم الى لفظ يدل به عليها اكتفاء بالعادة فلما نطق بها حينئذ الا

المراعي العامة للقبيلة كلها عمد من حفر منهم بئراً فمنع ماءها لكي لا يرعى الناس بها إذهم لا يرعون الا بمرعى فيه ماء فاعتبر المفهوم للغالب وبالتأمل المستخلص من كلامهم نرى ان القيود على نوعين منها ما لا يخرج للغالب بحال ولا يحتمل ذلك لانها زائدة على الكلام وليس مدلولها صفة للماهية مقارنة لها فلا تذكر إلا لقصد وهي : الشرط. العدد. والغاية. والقصر. ومنها ما قد يخرج له وهي: العلة. والظرف. والحال. والصفة. لانها قد تكون لمجرد حكاية الواقع لان معناها التوصيف أو آيل إليه مثل الآية والحديث المتقدمين وقوله تعلى ولا تأكلوها إسرافاً فتأمل . ❁ قوله وجوابه ماتقدم في التعليل الخ ❁ وهو قوله بسبب ان الصفة الى قوله مع المحكوم عليه ومعناه ان اللسان يحكي ما حضر في الذهن تبعا لذكر المحكوم عليه وليس المراد ان الانسان يتصدى لذكر الصفة ابتداء حتى يرد قول عز الدين « إن كانت غالبة الى قوله اكتفاء بالعادة » لان ذلك يرد لو كان ذكر الصفة مقصودا اليه كيف وقد قلنا انه لم يستحضرها المتكلم بل حضرت وحدها فتدبر ❁ قوله عن سائر الاجناس ❁ اي الصالحة للوصف بالصفة المذكورة ❁ قوله البحث في هذا النوع مبني على أن نقيض المركب الخ ❁ البحث في هذه المسألة عجيب فانه لا يختلف التناقض في اللغة ولا في المنطق إذ المنطق بحث عن أساليب اللغة كما قال ابن سينا وعليه فالنقيض هو مخالفة القضية الموجبة بالسلب والسالبة بالايجاب وكذلك مخالفة الكلية والجزئية واما الموضوع والمحمول فلابد من اتحادهما كما هو معلوم من المنطق وكذلك صفتهما إن كانت لهما صفة فقوله في الغنم السائمة الزكاة نقيضه ليس في

لقصد غير الاعلام بها وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه اما غير الغالبة فلما لم تكن العادة دالة عليها أمكن ان يقال نطق بها المتكلم ليفيد السامع ان هذه الحقيقة هذه الصفة تعرض لها فيكون هذا مقصوده دون قصد سلب الحكم عن المسكوت عنه فعلم ان ما قالوه يمكن ان يكون بالعكس وهو سؤال حسن (❁ وجوابه) ما تقدم في التعليل (الثاني ان التقييد بالصفة في جنس هل يقتضي نفي ذلك الحكم عن سائر الاجناس فيقتضي الحديث مثلا نفي وجوب الزكاة عن سائر الانعام وغيرها اولا يقتضي نفيه الا عن ذلك الجنس خاصة وهو اختيار الامام) ❁ البحث في هذا الفرع مبنى على ان نقيض المركب في اللغة انما هو سلب الحكم عن ذلك المركب لا مطلقا فنقيض قولنا زيد في الدار ان زيدا ليس في الدار هذا هو الذي يستعمل نقيضا في اللغة ويكذب به القول الاول وان كان عدم زيد من حيث هو زيد يناقض انه في الدار وكذلك اذا قلنا في الخبز من الحنطة غذاء فالذي يقصد مناقضته يقول ليس في الخبز من الحنطة غذاء فلا بد ان ينطق في

الغنم السائمة الزكاة لكن المفهوم ليس من قبيل التناقض لانه إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه وهو محترز القيد فهو تناقض مشروط بتغيير مدلول القيد وهذا لم يبحث عنه المناطقة إذ لا يلزم فيه من صدق إحدى القضيتين كذب الاخرى وإذا كان هذا ضرباً من ضروب التناقض مشروطاً اشرط فلا بد من المحافظة على بقية الشروط التي منها اتحاد الموضوع فكيف يقال بعد هذا هل يثبت نقيض الحكم للموصوف بعكس الصفة المذكورة من خصوص ذلك الجنس أم من سائر الاجناس. وقول المصنف «مع انه لو قال ليس في الخبز غذاء مطلقاً لحصل التناقص عقلا الخ» مسلم لاكن هذا يصح اذا صرح به المتكلم ولسنا نبحث عن كل حكم مناقض للمنطوق يصرح به المتكلم بل عن التناقض اللازم للجملة ولاشك ان قولنا ليس في شيء من الخبز غذاء لا يستلزمه قولنا في الخبز من الحنطة غذاء ولذا قال المنصف أخيرا انه تناقض عقلي من حيث الجملة ولعل الذي أوجب فرض هذه المسألة المضطربة هو نفي الزكاة عن معلوفة الابل والبقر عند معتبري صفة السائمة مع ان ذلك انما هو بالقياس لا من المفهوم ❀ قوله يتناول البقر والمعلوفة والابل الخ ❀ كذا في النسخ والمراد ان ماليس بسائمة الغنم يتناول البقر مطلقا والمعلوفة من الغنم ويتناول الابل مطلقا وكان الاولى ان يقول يتناول معلوفة الغنم والبقر والابل مطلقا ❀ قوله بل الحلي الخ ❀ ان جاز سلب الشيء عما ليس من شانه الاتصاف به وقد قيل به لاكن التحقيق خلافه كما بيناه في موضعه.

المناقضة بقوله من الحنطة مع انه لو قال *ليس في الخبز غذاء مطلقا حصل التناقض عقلا لاندراج الخبز الخاص بالحنطة في مطلق الخبز نصا غير ان عرف اللغة ما ذكرته لك فمن لاحظ هذه القاعدة وهم الجمهور قال: اذا قال صاحب الشرع في سائمة الغنم الزكاة يكون نقيضه ليس في السائمة من الغنم زكاة هذا نقيض المنطوق الذي لا يثبت معه المنطوق والمفهوم الذي هو النقيض اللازم للمنطوق فيكون تقديره ماليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيه هذا اذا اخذنا خصوص محل الثبوت في السلب. والفريق الآخر يقول ليس فيما ليس بسائمة زكاة ولا يأخذ خصوص المحل وما ليس بسائمة مطلقا *يتناول البقر والمعلوفة والابل بل العقار *بل الحلي المتخذ لاستعمال مباح يجوز ان يستدل به على عدم وجوب الزكاة فيه بقوله عليه الصلاة والسلام في سايمة الغنم الزكاة ومفهومه يقتضي عدم وجوب الزكاة في الحلي لان الحلي ليس بغنم سائمة هذا منشأ الخلاف بين الفريقين هل يؤخذ خصوص المحل في النقيض نظرا لعرف اللغة اولا يؤخذ نظرا للتناقض العقلي من حيث الجملة

الباب الثاني عشر في المجمل والمبين الخ

تبع المصنف جمهور الاصوليين في تعريفهما وهو نظر للغالب لا كن تعريف المجمل لا يشمل نحو الربا في قوله تعلى وحرم الربا فانه عند العرب للزيادة وهو ربا الجاهلية فجعلته الشريعة لمعنى جديد لم يتضح كمال المراد منه كما ذكره ابن رشد في المقدمات في كتاب الصرف ودكر عن عمر ابن الخطاب انه قال كان من آخر ما انزل الله آية الربا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبينها وانكم تزعمون انا نعلم ابواب الربا ولان اكون اعلمها احب الي من ان يكون الي مثل مصر وكورها اه . وقد وقع نحو هذا الكلام عنه مفرقا في صحيح البخاري وفي ظني انه في اثناء كتاب الاضاحي او كتاب الاشربة وكذلك لا يشمل تعريفهم للبيان البيانات الواردة لآية الربا في اثنتين وخمسين حديثا كما ذكره القاضي ابوبكر ابن العربي في العارضة منها حديث تحريم تجارة الخمر فالاولى ان نعرف المجمل بانه «مالم تتضح دلالته على المراد منه» ونعرف البيان بقول صدر الشريعة « اظهار المراد » الماخوذ من قول الغزالي في المستصفى «ان البيان عبارة عن امر يتعلق بالتعريف والاعلام ويشبه ان يكون كل صرف للفظ عن حقيقته الى المجاز بيانا وكذا تخصيص العموم» ❀ قوله اللفظ الدال بالوضع الخ ❀ هاكذا في النسخ ولا شك ان كلمة بالوضع سهو من الناسخ او غيره لا نه لايندرج تحته قول المص «واما بعد البيان» ❀ قوله اما بسبب الوضع الخ ❀ اي ان الاجمال قد يعرض من تلقاء الواضع وذاك في المشتركات وقد يعرض من جهة العقل كما مثل وبقي

(الباب الثاني عشر في المجمل والمبين وفيه ستة فصول الفصل الاول في معنى الفاظه فالمبين هو اللفظ الدال بالوضع على معنى اما بالاصالة واما بعد البيان. والمجمل هو الدائر بين احتمالين فصاعدا اما بسبب الوضع وهو المشترك او من جهة العقل

* كالمتواطىء بالنسبة الى جزئياته فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا وقد يكون اللفظ مبينا من وجه مجملا من وجه كقوله تعالى وآتو حقه يوم حصاده فانه مبين في الحق مجمل في مقداره) تقدم ان المجمل مشتق من الجمل الذي هو الخلط في الباب الاول والمبين من البيان يقال لفظ مبين اذا كان نصا في معناه بمعنى ان واضعه ومستعمله وصلاه الى اقصى غايات البيان فهو مبين فاذا كان اللفظ مجملا ثم بين * قيل له مبين كما تقول ان آية الزكاة مجملة في مقدارها مبينة بقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر ولفظ الفرس الآن لا اجمال فيه من جهة الاشتراك بل يفهم جنسه عند سماع لفظه فلو وضع لنوع آخر من الحيوان صار مشتركا مجملا لا يفهم منه خصوص الفرس الا بقرينة فهذا هو الاجمال الناشيء عن الوضع واما الناشيء عن العقل فان اللفظ الموضوع لمعنى كلي كالانسان اذا قلنا في الدار انسان كان هذا اللفظ دائرا بين جزئيات الانسان بحيث لا يتعين له منهم فرد فهذا الاجمال انما جاءنا من جهة تجويز العقل لا من جهة الوضع فالمجمل أعم من المشترك عموما مطلقا وكانت آية الزكاة مجملة في المقادير لاحتمالها ان هذا الحق هو النصف او الربع او الثمن او غير ذلك من المقادير (* والمؤول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر مأخوذ من المآل اما لانه يؤول الى الظهور بسبب الدليل العاضد او لان العقل يؤول الى فهمه بعد فهم الظاهر وهذا وصف له بما هو موصوف به في الوقت الحاضر فيكون حقيقة وفي الاول باعتبار ما يصير اليه وقد لا يقع فيكون مجازا مطلقا) العقل اذا سمع اللفظ فاول ما يسبق اليه الظاهر الذي هو الحقيقة مثلا ثم ينتقل بعد ذلك الى احتمال المجاز ويجوز ان يكون مرادا فهذا قد وقع في اللفظ اما الدليل العاضد فلم يقع بعد وقد لا يقع البتة فيكون الاول اطلاقا بما هو موصوف به في الحال فيكون حقيقة كما تقدم في المشتق والثاني باعتبار ما يقبله في الاستقبال فيكون مجازا

عليه عروض الاجمال من التركيب وذلك بوضع الكلمة التي تصير ما بعدها محتملا معنيين كالاجمال العارض في نحو نهى عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير فان هاته الاسماء لما تعلق بها النهي نشات معان محتملة ومثل القول في اسباب الاجمال نقول في اسباب البيان لانه امابنفسه او بالعقل او بما يقارنه من لفظ او فعل كما ياتي في الفصل الثالث * قوله كالمتواطي الخ * خصه دون المشكك لان المشكك قد يقال فيه انه يحمل على الاقوى من افراده او الاكمل فلا يكون احتمالا متساويا * قوله قيل له مبين الخ * اي ايضا كما يقال للاول فللمبين معنيان والاولى ان يسمى القسم الاول بالبين * قوله والمؤول الخ * ذكر المؤول هنا تبعا للغزالي ووجهه ان التاويل ضرب من ضروب البيان وان كان الظهور المقابل له ليس من الاجمال

الفصل الثاني فيما ليس مجملا

ذكر فيه مسألتين الاولى إضافة التحليل والتحريم إلى الاعيان والمراد بالاعيان الذوات والمواهي التي لا تحقق لها إلا في الذوات تحقق الكلي

(الفصل الثاني فيما ليس مجملا اضافة التحليل والتحريم الى الاعيان ليس مجملا فيحمل على ما يدل العرف عليه في كل عين خلافا للكرخي فيحمل في الميتة على الاكل وفي الامهات

في جزئيه وهي الكليات الطبيعية لا المواهي القائمة بالذوات قيام الحال بالمحل او الصفة بالموصوف وهي المعبر عنها بالاحداث والمراد من الاضافة الاسناد والتعليق. وشمل التحليل الوجوب مثل قوله في الحديث وفي زكاة الغنم « في كل أربعين شاة شاة » عطفاً على قوله إن الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم الخ والاباحة نحو أُحل لكم صيد البحر وما يرادفهما نحو نهى كما في حديث البخاري نهى عن الدباء أي عن الانتباذ فيه ونهى عن الحمر الاهلية أي عن أكلها وحاصل الاجمال الموهوم في هاته المواضع ناشيء عن الاستعمال لا عن الوضع لان اسناد نحو التحريم لشيء يحتمل جهات كثيرة هي مورد التحريم وهذا منشأ قول الكرخي وقد بينه المصنف

﴿ قوله ويقولون العرف عين المقصود الخ ﴾ اي عرف الاستعمال العربي صيّره من اول الامر معروفا معلوما فكان من البين بنفسه وذلك انه من التراكيب التي التزمت العرب فيها الحذف للايجاز يقولون امراته حرام عليه ولا يريدون كلامها وشان الحذف المستمر ان يكون لما هو اسبق للذهن وحيث كان المحذوف في مثل هذا حالا من الاحوال للشيء نوقن بانه أسبقها الى الذهن عند تصور ذلك الشيء اما لكونه لا يصلح الا تقدير من بين سائر الاحوال واما لكونه اولاها بالتقدير واما لقرينة العرف ففي نحو حرمت عليكم الميتة لما كان المحكوم عليه حيوانا لا يصلح الا للاكل او استخدامه وتعطل استخدامه لكونه ميتة تعين ان المحرم هو أكله الا ترى انه لا يحرم الانتفاع به بوجه آخر من احواله النادرة ففي صحيح البخاري مر النبي صلى الله عليه وسلم بشاة ميتة فقال هلا انتفعتم باهابها قالوا: انها ميتة قال: انما حرم اكلها وكذا القول في نحو حرمت عليكم

على وجوه الاستمتاع) بقول الكرخي الحقائق غير مكتسبة ايجادا ولا اعداما وما ليس بمكتسب لا يتعلق به تكليف لانا انما نكلف بما نقدر على كسبه من افعالنا واما الاعيان فلا تكتسب لنا فيكون المنطوق به وهو الاعيان غير مراد والمراد غير منطوق به فليس تقدير بعض ما يصلح أولى من البعض فيتعين الاجمال والجماعة يجيبونه * ويقولون العرف عين المقصود بالتكليف في كل عين حتى صار ذلك المركب في العرف موضوعا لذلك الفعل المخاطب به في تلك العين والمركب حينئذ حقيقة عرفية مجازا ولا يحتاج في هذه الحقيقة العرفية الى تقدير شيء غير المتبادر من هذه الحقيقة وقد تقدم ان النقل كما يحصل في المفردات يحصل في المركبات ويكون ذلك المركب حقيقة عرفية لغويا وهو مجاز

امهاتكم فان المكلف لما لم تكن له علاقة بالنساء الا بتزوجهن كان هو مناط التحريم لا نحو الرضاع اذ قد مضى وقته ولا نحو كلامهن لانه لايخطر بالبال في نحو هذا المقام ونحو الحمر الاهلية لظهور انه كثر ركوبها وبيعها فلا يمكن تحريمه وقل أكلها فهو الاولى بالتحريم ونحو نهى عن الدباء بقرينة عرفهم يومئذ وهذا هو القانون الذي يتبعه المخاطب وبه يظهر ان هذا ليس حقيقة عرفية اذ ليس لفظ الميتة منقولا للاكل ولا لفظ الامهات منقولا للتزوج ولو كان كذلك للزم عليه ان قوله اوبيوت امهاتكم مجاز عرفي ولكان قوله الا ان يكون ميتة او دما بمعنى الا ان يكون اكلا فليس ما ورد في مثل حرمت عليكم امهاتكم من قبيل نقل المفردات ولا معنى للنقل في المركبات اذ المجاز في المركبات وهو التمثيل لايكون الا في استعمال الخبر في الانشاء والعكس واستعمال أنواع كل في نظيره وأما الاعتماد على القرينة واللزوم ونحوه في الكلام فليس من إخراج اللفظ عما وضع له وقد توهم مثل توهم المصنف هنا من قال أن مفهوم الموافقة نقل اللفظ إليه عرفاً بل هذا إيجاز لا مجاز الذي هو أصل الحقيقة العرفية فلا يتم قول المصنف انه مجاز لغوي إلا إذا أريد من المجاز أقل اطلاقاته وهو كلمة تغير حكم إعرابها ❀ قوله وإذا دخل النفي على على الفعل كان مجملا الخ ❀ هذه المسألة الثانية اي عرض له الاجمال عرفاً لان النفي موضوع للعدم والعرف استعمل هاته الصيغة في أمر موجود إما لقصد نفي الصحة أو لقصد نفي الكمال فهو مجاز بقرينة كون المنفي موجودا او احتمل معنيين مجازيين فكان مجملا عند عدم القرينة المعينة لاحد معنييه المجازيين لان المعنيين المجازيين كالمعنيين الحقيقيين في باب

في التركيب اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فاذا قال عليه الصلاة والسلام الان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم فهم من الاول السفك ومن الثاني الاكل ومن الثالث التكلم والسب وكذلك يفهم من الخمر الشرب ومن الثوب اللبس ومن الخنزير الاكل وهلم جرا فلا اجمال (❀ واذا دخل النفي على الفعل كان مجملا عند أبي عبد الله البصري نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي لدوران النفي بين الكمال والصحة وقيل ان كان المسمى شرعيا انتفى ولا اجمال. وقولنا هذه صلاة فاسدة محمول على اللغوي وان كان حقيقيا نحو الخطأ والنسيان وله حكم واحد انتفى ولا اجمال والا تحقق الاجمال وهو قول الاكثرين)كما ورد لا صلاة الا بطهور ولزم نفي الاجزاء وورد لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولزم نفي الكمال فقط فصار النفي مترددا بين هذين الامرين فلزم الاجمال وقال غيره لا يكون مجملا بل يحمل على نفي الصحة لان ظاهر النفي يقتضي نفي الذات

الواقعة في الماضي لان معنى لاصلاة معناه اذا وقعت صلاة تكون باطلة فالنفي في المعنى انما توجه لواقع لكن نفي الواقع محال فيتعين النفي لماهو أقرب

لنفي الحقيقة وهو نفي الأجزاء * لان المشابهة بين نفي الاجزاء ونفي الذات اشد من المشابهة بين نفي الكمال ونفي الذات فان منفي الصحة معدوم شرعا بخلاف منفي الكمال والمشابهة احدى علاقات المجاز واذا كان الشبه اقوى كان المصير اليه أولى * ولان النفي عام في الذات والصفات اما في الذات فلظاهر اللفظ واما في الصفات فلان الدال على نفي الذات مطابقة دال على نفي الصفات التزاما واذا ثبت العموم في الجميع وقد اجمعنا على تخصيصه بالذات يبقى على نفي العموم في الصفات كلها فينتفي الاجزاء وهو المطلوب * واما الفرق بين ان يكون المسمى شرعيا فينتفي لان الحقيقة الشرعية ليست واقعة في صورة النهي او النفي فامكن ان يضاف النفي اليها ويقول صاحب الشرع هذه الحقيقة منفية لفقدان هذا الشرط واما الحقيقي فكالخطأ والنسيان لانهما ليسا باصطلاح الشرائع واوضاعها بل الفعل بوصف كونه خطأ اونسيانا امر معقول فرض وجود الشرائع ام لا فلذلك قلنا هو امر حقيقي فهذا اذافرض وقوعه تعذر نفيه * فقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه معناه اذا وقعت منهم هذه الامور لا اثم عليهم فيه فما دخل النفي الا على واقع والواقع

المشترك ❁ قوله لان المشابهة الخ ❁ إشارة إلى ان النفي هنا مجاز لعلاقة المشابهة بين الفاسد والمعدوم إذ الفاسد لما لم يكن معتدا به فكانه معدوم وبين الناقص والمعدوم لان النقص عدم قليل وإذا كان كذلك فما كان أقوى مشابهة كان أحق بالتقديم عند الاشتباه والتعارض لقربه من الحقيقة ومن ترجيحات المجاز قربه ولان المبني منه على المشابهة فرع للتشبيه ومن شروط التشبيه ظهور وجهه والاوجب التصريح بوجه الشبه كما هو مقرر في علم البيان ❁ قوله ولان النفي عام في الذات الخ ❁ ترجيح آخر من جهة الاحتياط على راي القاضي في حمل المشترك كما قدمه المصنف في بابه ❁ قوله واما الفرق بين ان يكون المسمى شرعيا الخ ❁ اي لانه اذا كان شرعيا امكن نفيه بنفي اركانه او شروطه المعتبرة لان مداد نفيه على نفي اعتباره بخلاف الامور غير الاصطلاحية فلا تنفى مادامت موجودة ❁ قوله فقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ الخ ❁ هذا حديث مشهور اللفظ عند الفقهاء وهو حديث حسن خرجه ابن ماجه من طريق ابن عباس لكن وقع كلام في صحته ذكره ابن السبكي في الطبقات في ترجمة محمد بن نصر المروزي فذهب احمد بن حنبل ومحمد بن نصر الى عدم صحته وقال النووي هو حسن لكثرة طرقه قال احمد ابن حنبل من زعم ان الخطأ مرفوع فقد خالف الكتاب فان الله اوجب في قتل الخطأ الكفارة قال ابن السبكي لعل معناه رفعه في خطاب التكليف لا في خطاب الوضع اه قلت معنى الحديث صحيح لقوله تعلى ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطأنا والمراد رفع المؤاخذة الاخروية

لارفع الحقوق البشرية ﴿ قوله اجابوا عن هذا بان المراد الصلاة اللغوية الخ ﴾ لاشك ان لا اذا بني اسمها على الفتح دلت على نفي الجنس اي عدم وجود حقيقته فان كانت حقيقته حقيقية اي ليست من الامور الاصطلاحية لم يصدق نفيها مادامت واقعة وان كانت حقيقية اصطلاحية صح وصدق نفيها بمعنى نفي الاعتداد بها وتكون تسميتها حينئذ بمراعاة المعنى اللغوي لتعذر الحكم والاخبار عنها الا بعد تسميتها واذا بطلت حقيقتها الاصطلاحية لم يبق لها الا الاسم اللغوي السابق على النقل او نقول في الجواب اطلق على هاته الهيئة اسم الصلاة الشرعية مجاز لعلاقة المشابهة الصورية ويندفع الاشكال

﴿ الفصل الثالث في اقسامه الخ ﴾

الضمير للبيان الماخوذ من اول الباب اي اقسام البيان من حيث هو سواء ماحصل بعد سبق اجمال وما كان بينا بنفسه وقد درج في التقسيم على طريقة المحدثين التي حكاها عنهم القاضي ابو بكر ابن العربي في العواصم الراجعة الى ان البيان هو الايضاح والتفسير وعليها يخرج قول عمر رضي الله عنه المنقول في المقدمات لابن رشد ان آية الربا توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبينها اي يشرحها ويوضحها لان تاخير البيان عن وقت الحاجة ليس واقعا . وهو عندهم عشرة اقسام ذكرها في العواصم قريبة مما هنا اما طريقة الاصوليين في البيان الحائمة حول تفسيره باظهار المراد او اخراج اللفظ من حيز الاشكال فلا تساعد هذا التقسيم كما هو ظاهر بالتتبع ﴿ قوله كالنصوص والظواهر الخ ﴾ اي مما لا يحتاج الى

يستحيل نفيه فيتعين العدول الى حكمه فاذا كان واحدا انتفى ومثلوه بالشهادة على الزنا ليس لها صحة وكمال بل الجواز فقط واذا قال عليه الصلاة والسلام لا شهادة لمقذوف معناه لا تجوز وليس للشهادة حكم آخر سوى الجواز واما ماله حكمان كالفعل الخطأ فان فيه الاثم والزام الضمان فيتعين الاجمال حتى يدل دليل على ان المراد الاثم دون الضمان واذا فرعنا على هذه الطريقة وقلتم ان المسمى الشرعي ينتفي فكيف يقول صاحب الشرع هذه صلاة فاسدة فنجمع بين قولنا صلاة وفاسدة مع ان الصلاة الفرض انتفت * اجابوا عن هذا بان المراد الصلاة اللغوية بمعنى ان الصلاة اللغوية التي هي الدعاء فسدت عن ان تكون شرعية فهذا معنى فسادها والا فالدعاء في نفسه لم يفسد حيث يقضى بالفساد لعدم الطهارة مثلا فهذا جواب عن سؤال مقدر

(الفصل الثالث في اقسامه المبين اما بنفسه * كالنصوص والظواهر واما بالتعليل

* كفحوى الخطاب أو باللزوم كالدلالة على الشروط والاسباب والبيان اما بالقول او بالفعل كالكتابة والاشارة او بالدليل العقلي او بالترك فيعلم انه ليس واجبا او بالسكوت بعد السؤال فيعلم عدم الحكم الشرعي في تلك الحادثة) وجه التعليل ان الله تعالى لما قال فلا تقل لهما أف فهمنا ان علة ❁ ٥٣ ❁ هذا النهي هو العقوق ونحن نعلم ان العقوق بالضرب أشد فتاخذ من

زيادة شرح وايضاح من التراكيب مثل حديث ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ومثل قوله تعلى ولا تقربوا الزنا ﴿ قوله كفحوى الخطاب الخ ﴾ بناء على ان دلالته قياسية وهو قول الشافعي وكقوله صلى الله عليه وسلم للذي سأله عن بيع التمر بالرطب اينقص الرطب اذا جف قال نعم قال فلا اذن فاخذنا منه بيان تعميم هذا الحكم لبيع كل رطب بيابس من جنسه ﴿ قوله الشرط المدلول عليه الخ ﴾ تمثيل للبيان باللزوم ومنه حديث من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الثوب الواحد فقال اكلكم يجد ثوبين فهذا الاستفهام لابيان فيه للمسؤل عنه ولاكنه لما استلزم انه لو اشترط للصلاة ثوبان لسقطت عن كل من ليس له ثوبان علم جواب هذا السؤال ﴿ قوله اشار بيده نحو المشرق الخ ﴾ اي في البين بنفسه بالاشارة واما بيان المجمل بالاشارة فمثاله قوله صلى الله عليه وسلم في اشراط الساعة ويكثر الهرج قيل ما الهرج فاشار بيده وحرفها يعني القتل ﴿ قوله ومثال البيان بالدليل العقلي الخ ﴾ الاولى تمثيله بمسألة فقهية وذلك كقوله تعلى فلا وربك لايومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فالعقل يدل على ان حرج الاسف من الغرم ونحوه عند القضاء به مغتفر وانما المراد ان لا يجدوا

تحريم التأفيف تحريم الضرب بطريق الاولى فصار تحريم الضرب بينا بسبب التعليل وقد تقدم بيان تسميته فحوى الخطاب * والشرط المدلول عليه التزاما كما تقول فلان صلى صلاة شرعية يفهم بطريق اللزوم حصول الطهارة والسترة وغيرها مما هو متعين في الصلاة والدلالة على الاسباب كدلالة الاحتراق على وجود النار والري على وجود الماء والشبع على وجود الاكل دلالة ظاهرة. ومثال البيان بالقول قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر في بيان قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ومثال البيان بالفعل تبيينه عليه الصلاة والسلام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت بحجه عليه الصلاة والسلام. وبيان جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم اوقات الصلاة بأن صلى به وبيانه عليه الصلاة والسلام الشهر وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض في اصبعه الثالثة أي تسع وعشرون ومثال البيان بالاشارة ماجاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم * أشار بيده نحو المشرق وقال الفتنة من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان وأشار عليه الصلاة والسلام الى الحرير في يده وقال هذا حرام على ذكور أمتي ومثال البيان بالكتابة تبيينه عليه الصلاة والسلام نصب الزكاة في كتاب عمرو بن حزم وغيره من الكتب في مقادير الزكاة ومقادير الديات * ومثال البيان

بالدليل العقلي تبيين قوله تعالى الله خالق كل شيء بما دل العقل عليه من استحالة تعلق هذا النص بذات الله تعالى وصفاته ومنه التخصيص بالقياس فانه من أدلة العقل ومثال البيان بالترك ماروي عنه عليه الصلاة والسلام * انه نهى عن الشرب قائما ثم فعله وترك الجلوس فدل ذلك على ان الجلوس في الشرب ليس واجبا بل مندوبا وكتركه عليه الصلاة والسلام للجلسة الوسطى لما قام من اثنتين فيعلم عدم وجوبها ومثال السكوت بعد السؤال قصة عويمر العجلاني لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأن امرأته وانه رأى منها مايسوءه فلم يجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت فدل ذلك على عدم حكم اللعان ثم نزلت آية اللعان فقال عليه الصلاة والسلام ❀ ٥٤ ❀ قد انزل فيك وفي صاحبتك قرآن ولا عن بينهما ﴿ فائدة ﴾ يمكن البيان من الله تعالى بالقول واما بالفعل والكتابة والاشارة فقد صرح الامام فخر الدين على استحالة البيان بها على الله تعالى لانه ذكره في الاشارة بمعنى يشمل الثلاثة * وفيما قاله نظر بسبب انه صرح بامكان البيان بالقول من الله تعالى والقول يستحيل عليه تعالى لان المراد به الحروف والاصوات الدالة على الكلام النفسي وهذا يستحيل قيامه بذات الله تعالى وانما يبين به اذا خلقه في بعض مخلوقاته كجبريل عليه الصلاة والسلام او من شاء الله تعالى. وأما الكلام النفساني الذي هو قائم بذات الله تعالى فلا يمكن البيان به لان الصفات الربانية كلها مدلولة لا دالة وانما يدلنا ما ظهر لحواسنا. والذي يظهر لحواسنا في مجاري العادات انما هو اللساني لا النفساني واذا تعذر تجويز البيان على الله تعالى بالبيان القولي وانه تعالى يخلقه في بعض عباده جاز ان يبين تعالى بالفعل والكتابة والاشارة بان يخلق هذه الامور في بعض مخلوقاته ويقع بيانا كما قلناه في الاصوات ولا فرق بينهما الا في الصورة

حرجا اي طعنا وشكا في عدله صلى الله عليه وسلم وكذلك قوله فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اخذ منه وجوب العدل عند التعدد وذلك في الامور الممكنة من قسمة ونفقة لا في المحبة وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم اللهم هذه قسمتي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك ﴿ قوله انه نهى عن الشرب قائما الخ ﴾ اي فتركه بعد ذلك دليل على ان النهي هنا مراد منه خلاف الاولى لا الحرمة لعصمته صلى الله عليه وسلم منها ولا الكراهة لتنزهه عنها ﴿ قوله وفيما قاله نظر الخ ﴾ هو نظر وجيه وقد كان في الشرائع السالفة البيان بالاشارات والكتابة فقد انزلت على موسى الالواح مكتوبة بكتابة خارقة للعادة وكذا جعل الله اكل النار علامة على قبول القرابين في عهد آدم وجعل اهتزاز السلسلة علامة على البر في اليمين في بني اسرائيل نعم ذلك لم يقع في شرعنا والكل اذا وقع على وجه خارق للعادة وايدته شهادة الرسول بانه من عند الله كان دليلا على مراد الله سواء كان قولا او غيره

(الفصل الرابع في حكمه يجوز ورود المجمل في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم خلافا لقوم. لنا ان آية الجمعة وآية الزكاة مجملتان وهما في كتاب الله تعالى) حجة المانع ان الوارد في الكتاب والسنة اما ان يكون المراد به الافهام اولا والثاني عبث والاول اما ان يكون مع ذلك المجمل بيانه اولا والاول تطويل بغير فائدة وان لم يكن معه بيانه جاز ان لا يصل الى السامع فيلزم التضليل وكل ذلك مفسدة ينزه الكتاب والسنة عنها وجوابه: ان عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يستحيل عليه تعالى ايقاع المكلف في الجهالة والضلالة واما على اصول المعتزلة ونحن ايضا اذا سلمنا ذلك قلنا ان نقول في ذلك فوائد ومصالح احداها امتحان العبد حتى يظهر تثبته وفحصه عن البيان فيعظم أجره أو اعراضه فيظهر تخالفه وعصيانه وثانيتها اذا ورد المجمل وورد بعده البيان ازداد شرف العبد بكثرة مخاطبة سيده له. وثالثتها ان الحروف اذا كثرت كثرت الاجور لقوله عليه الصلاة والسلام من قرأ القرآن واعربه كان له بكل حرف عشر حسنات ويعظم أيضا أجر الحفظ والضبط والكتابة وغير ذلك، فهذه مصالح تترتب على الاجمال (ويجوز البيان بالفعل خلافا لقوم واذا تطابق القول والفعل فالبيان القول والفعل مؤكد له وان تنافيا نحو قوله عليه الصلاة والسلام من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا وطاف عليه الصلاة والسلام لهما طوافين فالقول مقدم لكونه يدل بنفسه ويجوز بيان المعلوم بالمظنون خلافا للكرخي) حجة المنع من البيان بالفعل ان الفعل تطويل وتأخير البيان مع امكانه وتيسره عبث من المبين وهو على الله تعالى محال

الفصل الرابع في حكمه

تكلم فيه على وقوعه في الكتاب والسنة والاجمال يحصل من جهات الاولى جهة نقل اللفظ الى معنى جديد فيحتاج الى بيانه كما تبين الاصطلاحات وهذا مثل الربا عند من يراه شاملا لسائر انواع البيوع كما قال ابن رشد في المقدمات وابن العربي في العارضة أخذا من قول عمر رضي الله عنه الثانية قصد جمع الشريعة والاحاطة بالاحكام فيلزم استعمال الفاظ تشمل تفاصيل ثم يقع بيانها وهذا مثل الزكاة والايمان والاحسان والعول الثالثة الحوالة على معروف عند المخاطبين وقت النزول فيعده مجملا من لا يعرف عوائدهم واحوالهم مثل قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فانه بين حكما من أحكام وقت صلاة معروفة ومنه البغاء في قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولهذا كان بيان امثالها بما علم ضرورة وتواتر وكان لمعرفة احوال العرب وسيرة النبيء صلى الله

جوابه: ان البيان بالقول قد يكون أطول من البيان بالفعل كالاشياء الغامضة الدقيقة فانها لا تظهر الا بالفاظ كثيرة وتكرار كثير جدا ومجرد الفعل مرة واحدة يصير حاضرا ورية عند من شاهد ذلك الفعل. سلمنا أنه أطول لكنه قد وقع كما تقدم بيانه في الحج وغيره ثم ما فيه من التطويل معارض بان البيان بالفعل اقوى عند النفس وأثبت ولذلك ان الصنائع تنضبط بمشاهدة الافعال دون الاقوال المجردة كالنجارة والصياغة وغيرها وانما قدم القول على الفعل في البيان لان القول يدل بمجرد الوضع والفعل لا يدل الا بالقول الدال على كونه دليلا كما دل قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ولولا ذلك لم يكن الفعل حجة وما هو حجة بنفسه اولى مما لا يكون حجة بنفسه

وتمثيلي بكونه عليه الصلاة والسلام طاف لهما طوافين مبني على انه عليه الصلاة والسلام كان في حجة الوداع قارنا وهي مسئلة ثلاثة اقوال قيل متمتعا وقيل مفردا وقيل قارنا والامام فخر الدين مثل بذلك فاتبعته واما بيان المعلوم بالمظنون فيريد به بيان المتواتر بالآحاد وذلك كما بين عليه الصلاة السلام آية الزكاة المتواترة بقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر ومعنى ذلك ان الحديث اذا بلغ الينا جاز ان نعتمد عليه في البيان وان كان بالنسبة الينا مظنونا لانه في زماننا خبر واحد واما من سمع هذا الحديث من الصحابة رضوان الله عليهم فهو عندهم مقطوع لا مظنون لان التواتر لا يزيد على المباشرة. حجة الكرخي ان المظنون يقصر عن المقطوع فلا يعتمد عليه وكذلك تخصيص القرآن بالقياس وجوابه: ان المقطوع في سنده قد يكون مظنونا في دلالته كما نقول في عمومات القرآن مقطوعة السند مظنونة الدلالة فقد اشتركا في الظن والبيان اخص والاخص أقوى من الاعم فما قدمنا الا ما هو أقوى لا ما هو اضعف

(الفصل الخامس في وقته من جوز تكليف ما لا يطاق جوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جائز عندنا سواء كان الخطاب ظاهرا وأريد ❁ ٥٦ ❁ خلافه او لم يكن خلافا لجمهور المعتزلة الا في النسخ لانهم وافقوا على النسخ ومنع أبو الحسين منه فيما له ظاهر أريد خلافه وأوجب تقديم البيان الاجمالي دون التفصيلي بان يقول هذا الظاهر ليس مرادا) مثال هذه المسألة ان يقول الله تعالى في رمضان اذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فرمضان وقت الخطاب واول صفر هو وقت الحاجة فلا يجوز تاخيره عن المحرم الا اذا جوزنا تكليف مالا يطاق ومذهبنا لا يحيله فعلى هذا يجوز ويكون التكليف واقعا ونقتل جميع المشركين ويكون المراد بهذا العام الخصوص وان لا نقتل النسوان والرهبان وغيرهم ومع ذلك نقتلهم لعدم البيان ونأثم لعدم الاذن في نفس الامر في قتلهم فيكون هذا تكليف ما لا يطاق وهو أن نأثم بما لا نعلمه وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة مذاهب الجواز لنا والمنع للمعتزلة والتفصيل لابي الحسين كما تقدم ومنشأ الخلاف بين الفرق ان الجهل مفسدة اجماعا فعند المعتزلة ان الله تعالى يستحيل عليه ان يوقع عبده في مفسدة فلا يؤخر البيان عن وقت الخطاب نفيا لهذه المفسدة وعندنا لله تعالى أن يفعل في ملكه ما يشاء وابو الحسين توسط بيننا وبين فرقة المعتزلة فقال الجهل قسمان بسيط ومركب فالبسيط ان يجهل ويعلم انه جاهل كما اذا سئلنا عن عدد شعر رؤوسنا فانا نقول نحن نعلم جهلنا به والمركب كاعتقاد الكفار والضلال فانهم جهلوا الحق في نفس الامر وجهلوا انهم جاهلون بل يعتقدون انهم على بصيرة والمركب اعظم مفسدة من البسيط لتركبه من جهلين وهو يمكن سلامة البشر منه اما البسيط فيستحيل خلو الخلق عنه لان الاحاطة صفة لله وحده فيقول ابو الحسين أجوز على الله تعالى ايقاع عبده في

عليه وسلم أثر عظيم في فهم حقائق الشريعة وبهذا تندفع الشبه ويظهر السبب الداعي لورود المجمل وبيانه ويعلم ان غيره لا نقول بموجبه ولكن دعا اليه المنع لاصول المعتزلة ولا يحتاج الى جواب المص بعظم الاجر لانه يرد عليه ان الله قادر على ان يعوض عظم الاجر الناشي عن التطويل بعظم الاجر الناشي عن الفهم واما قوله لازدياد التشريف بالخطاب وقوله لامتحان العبد فتكلف وانما وقع الكلام في الجواز مع انه واقع لان الذين نفوا المجمل وانكروه انما استدلوا باستحالته فتاولوا ما ورد منه

الفصل الخامس وقته الخ

لا طائل تحت هذا الفصل للاتفاق على عدم وقوع تاخير البيان

الجهل البسيط لخفته دون المركب لفرط قبحه فيما لا ظاهر له كاللفظ المشترك اذا تاخر فيه البيان الى وقت الحاجة انما يقع العبد في الجهل البسيط وهو كونه لايعلم مراد الله تعالى وذلك لاضرر فيه لانه من لوازم العبد وأما ما له ظاهر كالعموم الذي أريد به الخصوص فمتى تأخر البيان فيه عن وقت الخطاب اعتقد السامع انه مراد الله تعالى مع انه ليس مراده وذلك جهل مركب أحياله على الله تعالى فيجب تعجيل البيان الاجمالي بأن يقول الله تعالى الظاهر ليس مرادا فيذهب الجهل المركب ويبقى البسيط فقط فتأخر بيانه التفصيلي الى وقت الحاجة فهذا منشأ الخلاف بين الفرق واما اتفاقهم معنا على جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة عن وقت الخطاب فسببه ان النسخ يستحيل ان يقع الا هكذا فانه لو تعجل بيانه وقت الخطاب ويقول الله تعالى سأنسخ عنكم وقوف الواحد للعشرة بعد سنة صار هذا الخطاب مغيا بهذه الغاية وينتهي بوصوله الى غايته ولا يكون نسخا كما ينتهي الصوم بوصوله الى غايته التي هي الليل ولا يكون نسخا لقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فمن ضرورة النسخ تاخير البيان عنه فلذلك واتفقوا عليه وغيره من البيانات ليس

ذلك من ضروراته وبهذا الفرق يجيبون اذا قسنا نحن تاخير غيره من البيانات عليه وألزمناهم إياه. حجتنا في جواز تاخير البيان مطلقا قوله تعلى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه وكلمة ثم للتراخي فدل ذلك على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة * وثانيها قوله تعالى في قصة بقرة بني اسرائيل انها بقرة لافارض انها بقرة صفراء انها بقرة لاذلول فتصرف الى ما امروا به من ذبح البقرة وهم لم يؤمروا الابقرة منكرة والمراد بها معينة فيحتاج الى البيان ويدل على انها كانت معينة قوله تعالى انها والاصل في الضمائر ان تعود الى الظواهر فهذا بيان تأخر عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة لانهم كانوا محتاجين الى ذبح البقرة ليبين أمر القتيل وترتفع الفتنة التي كانت بينهم والخصومات في أمر القتيل وثالثها قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لما نزلت قال ابن الزبعرى لاخصمن اليوم محمدا فقال يامحمد قد عبدت الملائكة وعبد المسيح فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فهذا تخصيص وبيان لم يتقدم فيه بيان اجمالي ولا تفصيلي. ورابعها ان الله تعالى يأمر المكلفين بامر في المستقبل مع أن بعضهم قد يموت قبل الفعل فذلك الشخص لم يكن مرادا بالعموم ولم يتقدم بيانه. احتج ابو الحسين بان العموم خطاب لنا في الحال فان لم يقصد أفهامنا في الحال فهو عبث وان قصدا فهامنا الظاهر فهو اغراء بالجهل وهو لايجوز على الله تعالى أو غير الظاهر وهو تكليف ما لا يطاق لان فهم غير الظاهر بغير بيان محال فتعين تقديم البيان الاجمالي خلوصا من الجهل. الثاني لو جوزنا تأخير البيان مطلقا فيما له ظاهر لم يكن لنا طريق الى معرفته وقت الفعل فانه اذا قال افعلوا غدا فيجوز ان يريد بقوله غدا

عن وقت الحاجة وانما الكلام في الجواز وعدمه وبه تذهب شبهة الايقاع في التضليل . ثم المراد من البيان هنا البيان بالمعنى الاعم الصادق على تخصيص العموم وتقييد المطلق وعلى النسخ ايضا ❊ قوله وثانيها قوله تعلى في قصة بقرة بني اسرائيل الخ ❊ التحقيق ان ما وقع فيها ليس بيانا بل اعناتا لانه ليس اظهارا لمراد خفي لان الله تعالى اراد ذبح بقرة ما فلما شددوا شدد الله عليهم فلا يصح الاحتجاج به لتأخر البيان بل هو من ورود المقيد بعد وقت العمل فهو نسخ المطلق وما ذكره المص من دلالته على ان البقرة كان المراد منها بقرة معينة لادليل فيه كما هو ظاهر والحديث ينافيه

ما بعده مجازا ولم يبينه لنا فلا نثق بوقت البتة والجواب عن الاول ان الجهل لا يستحيل امتحان الله تعالى الخلق به على أصولنا وعن الثاني انا نكتفي بالظاهر المفيد للظن طابق ام لا فان ادعيت انه لابد من اليقين فممنوع (ويجوز له عليه الصلاة والسلام تأخير ما يوحى اليه الى وقت الحاجة لنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وكلمة ثم للتراخي فيجوز التأخير وهو المطلوب) لنا ان التبليغ يقتضي المصلحة فقد تكون في التعجيل وقد تكون في التأخير الاترى انه عليه الصلاة والسلام لو أوحي اليه بقتال اهل مكة بعد سنة كانت المصلحة تقتضي تاخير ذلك الى وقته لئلا يستعد العدو للقتال ويعظم الفساد ولذلك انه عليه الصلاة والسلام لما اراد قتالهم قطع الاخبار عنهم وسد الطرق حتى دهمهم وكان ذلك ايسر لاخذهم وقهرهم فكذلك يجوز تاخير الابلاغ في بعض الصور بل يجب

(الفصل السادس في المبين له يجب البيان * لمن أريد افهامه فقط ثم المطلوب قد يكون علما فقط كالعلماء بالنسبة الى الحيض أو عملا فقط كالنساء بالنسبة الى احكام الحيض وفقهه أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى احوالهم أو لا علم ولا عمل كالعلماء بالنسبة الى الكتب السالفة ويجوز اسماع المخصوص بالفعل من غير التنبيه عليه وفاقا والمخصوص بالسمع بدون بيان مخصصه عند النظام وأبي هاشم واختاره الامام خلافا للجبائي وأبي الهذيل) من لم يرد افهامه لاحاجة الى البيان له ولا يمتنع وقولهم * ان النساء أردن بالعمل فقط غير متجه بسبب ان النساء أيضا مأمورات بتحصيل العلم وكذلك من سلف هذه الأمة عائشة رضي الله عنها التي قال فيها عليه الصلاة والسلام خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء (١) وكانت من سادات الفقهاء وكذلك جماعة من نساء التابعين وغيرهم غاية ما في هذا الباب ان التقصير عن رتبة العلم ظهر في النساء اكثر وذلك لا يعيننا على أن نقول المطلوب منهن العمل فقط بل الواقع اليوم ذلك اما انه حكم الله فغير ظاهر وقولي أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى أحوالهم مبني على ان المجتهد لا يجوز له ان يقلد بل يحصل العلم

الفصل السادس في المبين

۞ قوله لمن اريد افهامه الخ ۞ وهو من يتعلق الخطاب بفعله من المكلفين فذلك دليل على ان الله اراد افهامه فاذا شرع الله حكما في الجهاد مجملا وشرع المسلمون في غزوة فبينه لهم فاولئك هم المراد افهامهم فجهل من بقي منهم في المدينة بذلك الحكم ليس من تاخير البيان. ومثال هذا ما وقع في آية التيمم فان آية الوضوء مجملة بالنسبة لحالة فقدان الماء فلما وقع في غزوة المريسيع فقد الماء ونزلت آية التيمم جاء البيان لمن اريد افهامه واهل المدينة لم يشعروا بذلك ومن هنا جاءت تلك الاقسام وهو ان المطلوب هل هو علم وعمل الخ لانه اذا كان المطلوب كليهما وجب البيان واذا كان احدهما وجب للمطلوب عمله دون من يطلب منه العلم فقط لانه لايتصور فيه التضليل الا عند وقت الاستفتاء لانه ينبني عليه حينئذ عمل ۞ قوله ان النساء اردن بالعمل فقط الخ ۞ فالاولى حينئذ ان يمثل بالصلاة للصبيان فان المراد عملهم اياها لا علمهم بها اذ ليسوا

(١) هذا الحديث لم يوجد الا لابن الاثير في النهاية بدون سند وانكره الحفاظ وقال ابن القيم كل حديث فيه الحميراء لم يثبت

بالنسبة لمسألة ويعمل بمقتضى ما حصل له فان قلت المحصل بالاجتهاد انما هو الظن فقط فلم سميته علما ★ قلت تقدم ان الحكم الشرعي معلوم من جهة انعقاد الاجماع على ان ما غلب على ظنه فهو حكم الله في حقه وحق من قلده اذا حصل له سببه فصار الحاصل له علما بهذا الطريق واما الكتب السالفة لم نؤمر بتعلمها لعدم صحتها وادبامع الافضل منها وهو القرآن ولا العمل بباقيها من حيث هو فيها لعدم الصحة وانما نعمل بما فيها من حيث دلالة شرعنا على اعتباره من العقائد والقواعد الكلية وغيرها من الفروع اما من جهة تلك الكتب فلا ★ وانما حصل الاتفاق على اسماع المخصوص بالعقل من جهة ان العمل حاصل في الطباع فيحصل البيان بالتأمل فتأخره انما هو من جهة تفريط المكلف لا من جهة المتكلم واما المخصص السمعي فليس في الطباع والمكلف اذا لم يسمعه معذور (سؤال) ★ ما الفرق بين هذه المسألة وبين مسالة تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدمة (جوابه) ان تلك المسألة مفروضة فيما اذا لم ينزل البيان البتة وهذه اذا نزل لكن سمعه البعض فقط والذي لم يسمعه هو صورة النزاع لنا ان احدنا قد يسمع العموم ولا يسمع مخصصه وذلك معلوم من الدين بالضرورة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في تبليغه يطوف على القبائل حتى يستوعب انواعهم واشخاصهم بكل حكم بل يبلغ من حيث الجملة ويقول بلغوا عني ولو آية فرحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه وهذا يدل على انه كان يسمع البعض فقط وذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام بالضرورة فيكون اكثر المكلفين لم يسمع المخصص وهو صورة النزاع احتج الخصم بان ذلك يفضي الى اعتقاد السامع الحكم على خلاف ما هو عليه وانه مفسدة لا تليق بالحكيم وجوابه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (الباب الثالث عشر في فعله عليه الصلاة والسلام وفيه ثلاثة فصول) (الفصل الاول في دلالة فعله عليه الصلاة والسلام ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب أو الندب أو الاباحة وإن لم يكن بيانا وفيه قربة فهو عند مالك رحمه الله تعالى والابهري وابن القصار والباجي وبعض الشافعية الوجوب وعند الشافعي للندب وعند القاضي وابي بكر منا والامام واكثر المعتزلة على الوقف واما ما لا قربة فيه كالاكل والشرب فهو عند الباجي للاباحة وعند بعض أصحابنا للندب واما اقراره على الفعل فيدل على جوازه) البيان يعد كانه منطوق به في ذلك المبين فبيانه عليه الصلاة والسلام الحج الوارد في كتاب الله يعد منطوقا به في آية الحج كان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت على هذه صفة وكذلك بيانه عليه الصلاة والسلام لآية الجمعة فعلها بخطبة وجماعة وجامع وغير ذلك فصار معنى الآية

مكلفين بالعلم وانما اريد تعويدهم ★ قوله قلت قد تقدم ان الحكم الخ ★ قد تقدم ايضا رده في مبحث تعريف الفقه ★ قوله وانما حصل الاتفاق على اسماع المخصوص بالعقل الخ ★ المخصوص هنا صفة لموصوف محذوف معلوم من الوصف اي العام المخصوص وقوله بالعقل متعلق بالمخصوص والمراد من الاسماع الابلاغ اي يجوز ورود نص عام مخصوص بالعقل وهذا لا يخالف فيه المعتزلة لانه لا تضليل فيه كما بينه المص ★ قوله ما الفرق بين هذه المسألة الخ ★ اي مسالة البيان لمن اريد افهامه دون غيره

الباب الثالث عشر في فعله صلى الله عليه وسلم

ذا كانت الاقوال تعرب عن المراد فيتضح منها وجوب اوندب ويمتاز التشريع فيها عن الجبلة فان الافعال قد ترد وامرها فيهم لا يعرف منه مراد ولذلك

يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة التي هذا شأنها من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله واذا كان البيان بعدم مطوقا به في المبين كان حكمه حكم ذلك المبين ان واجبا فواجب أو مندوبا فمندوب أو مباحا فمباح وحجة الوجوب القرآن والاجماع والمعقول اما القرآن فقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه والفعل مأتي به فوجب أخذه لان ظاهر الامر الوجوب وقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله جعل تعالى اتباع نبيه من لوازم محبتنا لله ومحبتنا لله تعالى واجبة ولازم الواجب واجب واتباعه عليه الصلاة والسلام واجب ☆ ٦٠ ☆ وقوله تعالى فاتبعوه والامر للوجوب وأما الاجماع فلان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لما أخبرتهم عائشة رضي الله عنها بانه عليه الصلاة والسلام اغتسل من التقاء الختانين رجعوا الى ذلك بعد اختلافهم وذلك يدل على انه عندهم محمول على الوجوب ولانهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم لما خلع عليه الصلاة والسلام وكانوا شديدي الاتباع له عليه الصلاة والسلام في أفعاله وأما المعقول فمن وجهين الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يجوز ان يكون المراد به الوجوب ويجوز ان لا يكون والاحتياط يقتضي حمله على الوجوب الثاني ان تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب اجماعا والتزام مثل فعله على سبيل الوجوب من تعظيمه فيتعين حجة الندب ان الادلة السابقة دلت على رجحان الفعل والاصل الذي هو براءة الذمة دل على عدم الحرج فيجمع بين المدركين فيحمل على الندب وجوابه ان ذلك الاصل ارتفع بظواهر الاوامر الدالة على الوجوب. حجة الوقف تعارض المدارك ولانه عليه الصلاة والسلام قد يفعل ما هو خاص به وما يعمه مع امته والاصل التوقف حتى يرد البيان.

خصت بالتبويب والقاعدة هنا المستخلصة من خلاف كثير ان الفعل ان جاء فيما شأنه التشريع كوقوعه بيانا اوفيما لا يجيء الا شرعا من عبادة او اخذ بحق فهو تشريع والافهو الجبلة والعادة كانواع اللباس والطعام وان لم يتضح امره لكونه قريبا من الجبليات لكننا نجده دخل في العبادات وتعلق بها كالركوب عند وقوف عرفة وكالضجعة على الشق الايمن بعد صلاة الفجر فهو مجمل . فاما الجبليات ان كانت ترجع الى مكارم الاخلاق او محامد الفطرة كالمعاشرة وسعة الاخلاق وترك التكلف في المشي واللباس وترك الرعونات فلا شبهة في كونها ملحقة بآداب الشريعة وضابطها هي الامور التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكمل الناس فيها وكان الكمل يتفاوتون في قربهم منه في ذلك وان كانت ترجع الى ضروب الاحوال العادية والحاجات القومية كصور اللباس وصنوف الطعام ونحو ذلك فهذه لا دخل للتشريع ولا للندب فيها كما نقل حلولو عن امام الحرمين والمصنف عن الباجي وابن التلمساني في شرح المعالم عن الاتفاق وانما كان بعض السلف رحمهم الله يتبعونها تطلبا للتأسي والتبرك بالتشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان قضوا حظهم من القيام بالواجبات والكمالات

فقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يتوخى في المدينة مواضع مشي النبيء صلى الله عليه وسلم ويتوخى منازله وطرق سيره في الحج ونقل حلولو عن اشارات الباجي قولا بندب هذا النوع. واما التردد بين الجبلي والشرعي فهو مجال للاجتهاد وقد استحب مالك ركوب الابل عند وقوف عرفة لانه رآه قريبا من المقصود بالعبادة وهو الخطبة لانه ينوب عن اعتلاء المنبر دون الاضطجاع بعد الفجر ويظهر من صنيع البخاري رحمه الله انه يرى مثل ذلك حجة وقد ترجم في صحيحه بقوله باب الضجعة على الشق الايمن بعد صلاة الفجر يريد الاشارة الى مشروعيتها ندبا للعله رأى لها اثرا في العون على صلاة الصبح بنشاط وفي مثل هذا خلاف بين المحدثين اشار له حلولو واما الشرعي فان علم حكمه من اختصاص به صلى الله عليه وسلم او شمول لنا او نحو ذلك حمل عليه وكذا من وجوب او ندب او اباحة بامارات كل وان لم يعلم فالاصل عدم الخصوصية واختلف في حكمه من وجوب او ندب على نحو ما ذكر المص فالوجوب لمالك في الاشهر والندب للشافعي وحكى الاباحة الامدي وامام الحرمين عن مالك والوقف للقاضي والغزالي والصيرفي ﴿قوله والجواب عن الاول الخ﴾ اي من شقي حجة الوقف وهو تعارض المدارك وقوله وعن الثاني اي الشق الاخر وهو قوله ولانه عليه الصلاة والسلام الخ ﴿قوله او لانه خلاف ظاهر حاله الخ﴾ عطف على قوله لعصمته واو للتقسيم وهما علة لقوله فتعينت الاباحة اي لا يمكن اعتقاد الحرمة للعصمة ولا الكراهة لانها خلاف ظاهر حاله اي لان المشاهد من حاله صلى الله عليه وسلم كمال العفة والنزاهة ومن هذا شانه لا يناسب حمل فعل منه على الكراهة فلا جرم انحصر فعله غير

*والجواب عن الاول قد ذهب التعارض بما تقدم من عن ادلة الخصوم وعن الثاني ان الاصل استواؤه عليه الصلاة والسلام مع امته في الاحكام الا ما دل الدليل عليه حجة الاباحة فيما لا قربة فيه ان الاصل ان الطلب يتبع مصالح القربات ولا قربة فلا مصلحة فتعينت الاباحة لعصمته عليه الصلاة والسلام من النهي عنه *او لانه خلاف ظاهر

القرينة في الاباحة هذا مايقتضيه كلام المص وسيعيده اوضح انتهاء

الفصل الرابع ﴿ قوله حجة النـدب الخ ﴾ اي حتى فيما لا قرينة فيه

﴿ قوله ومثال اقراره الخ ﴾

منه احتجاج خالد بن الوليد على اباحة اكل الضب بانه وضع على مائدة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره ﴿ قوله فدل ذلك على جوازه الخ ﴾ اي جواز شرب لبن الشاة المملوكة اذا كان فاضلا عن حاجة اهلها ومنه اخذ جواز اكل الشجر المملوك الكائن على الطريق اذا علم تسامح اهله بحسب العادة

﴿ الفصل الثاني في اتباعه الخ ﴾

لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يفعل الشيء وقصده التشريـع ويفعل الآخر لضرورة دنيوية مثل النوم والطعام واللباس وغيرها ويفعل غيرهما على انه خاص به مثل الوصال في الصوم والزيادة على الاربـع بحثوا هنا عن الطرق التي يتعرف بها حال فعله وحكمه والاصل فيما هو من الامور العامة التشريع وفيما هو من الاعتياديات الجبلية واما الخصوصيات فلا تعلم الا بتوقيف ولهذا لما قال له بعض الصحابة وقد اقتاد في شيء وذكر له انه يفعله انك لست مثلنا ان الله قد غفر لك اشتد غضبه صلى الله عليه وسلم وقال له اني لاتقاكم لله واعلمكم به وقد تصدى علماؤنا لضبط الخصوصيات ومحصها القاضي ابن العربي في تفسير سورة الاحزاب وان اكثر فيها المكثرون ﴿ قوله او بالاستصحاب على عـدم الوجوب او بالقرينة على عدم الاباحة الخ ﴾ هكذا في النسخ والظاهر

ومثال اقراره عليه الصلاة والسلام الدال على الجواز انه عليه الصلاة والسلام مر في خروجه للهجـرة براع فذهب ابو بكر الصـديق رضي الله عنه فأتاه منه لبن فلم ينكر ذلك عليه * فدل ذلك على جوازه ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث والناس ياكلون انواعا من الملاذ من لحوم الانعام والفواكـه وغيرها وكذلك المراكب وغيرهـا ولم ينكرها عليه الصلاة والسلام فدل ذلك على اباحتها الا مـادل الدليل على منعه

(الفصل الثاني في اتبـاعه عليه الصلاة والسلام قـال جماهير الفقهاء والمعتزلة يجب اتباعه عليه الصلاة والسلام في فعله فاذا علم وجهه وجب اتباعه في ذلك الوجه لقوله تعالى وما آتاكم الرسـول فخذوه والامر ظـاهر في الوجوب وقال أبو علي بن خلاد به في العبادات فقط واذا وجب التأسي به وجب معرفة وجه فعله من الوجوب والندب والاباحة اما بالنص أو بالتخيير بينه وبين غيره مما علم فيه وجهه فيسوى به او بما يدل على نفي قسمين فيتعين الثالث * او بالاستصحاب في عـدم الوجوب أو بالقرينة على عدم

الاباحة فيحصل الندب وبالقضاء على الوجوب وبالادامة مع الترك في بعض الاوقات على الندب و بعلامة الوجوب عليه كالاذان * وبكونه جزاء لسبب الوجوب كالنذر) معنى يجب اتباعه في ذلك الوجه أي ان فعله على وجه الندب وجب علينا أن نفعله على وجه الندب اوفعله عليه الصلاة والسلام على وجه وجوب وجب علينا ان نفعله كذلك اذ لو خالفناه في النية ذهب الاتباع * ووجه تخصيص الوجوب بالعبادات قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي وظاهر المنطوق الوجوب لانه امر ومفهومه ان غير المذكور لا يجب وهو المطلوب والحديث بريرة قالت يارسول اتأمرني ام تشفع قال انما انا اشفع فقالت لا حاجة لي به فدل على ان ماعدا الامر الجازم لا يجب الاتباع فيه واصل التخيير التسوية فاذا خير بين ذلك الفعل وبين

ما علم وجوبه كان ذلك الفعل واجبا او خير بينه وبين مندوب كان ذلك الفعل مندوبا او بينه وبين ما علمت اباحته كان ذلك الفعل مباحا (سؤال) قال بعض فضلاء العصر قول العلماء التخيير يقتضي التسوية يشكل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي ليلة الاسراء بقدحين احدهما لبن والآخر خمر وخير بينهما فاختار اللبن فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام لو اخترت الخمر لغويت امتك فالخمر موجب للاغواء ومع ذلك خير بينه وبين موجب الهداية وهو اللبن وموجب الهداية مامور به وموجب الغي والاغواء منهي عنه فقد وجد التخيير لا مع الاستواء في الاحكام. جوابه ان الحكم الشرعي كان في القدحين واحدا وهو الاباحة غير ان الشيئين قد يستويان في الحكم الشرعي فيكون اختلافهما بحسب العاقبة لا بحسب الحكم الشرعي كما انعقد الاجماع على جواز سكنى ما شئنا من الدور وشراء ما شئنا من الدواب وزواج ما شئنا من النساء ومع ذلك اذا عدل الانسان عن احدى هذه الى غيرها أمكن ان يقول له صاحب الشرع لو اخترت تلك الدار او الدابة او المرأة لكانت مشئومة كما جاء في الحديث وان كان للعلماء فيه خلاف في تأويله غير أن ذلك لا يمنع التمثيل فانه يكفي الامكان فما يتوقع في العواقب لا يغير الحكم الشرعي كذلك القدحان حكمهما الاباحة وأخبر جبريل عليه الصلاة والسلام * ان الله تعالى ربط باحدهما حسن العاقبة وبالآخر سوء العاقبة وذلك غير الاحكام

انه تحريف صوابه وبالقربة بذكر الواو عوضا عن أو لانه اراد ان من الادلة على تعيين الحكم ما هو مركب من الاستصحاب والقربة فيدل الاستصحاب الاصلي على براءة الذمة من التكاليف فيندفع الوجوب ويدل كون الباب من القرب على انه ليس اباحة اذ شان القربة ان تكون فوق الاباحة فينتج هذا وذاك انه مندوب ويشير لذلك قوله اثره فيحصل الندب وقوله في الشرح ومعنى قولي بالاستصحاب في عدم الوجوب الى قوله فيتعين الندب فتدبر ﴿ قوله وبكونه جزاء لسبب الوجوب ﴾ اي ناشئا عنه ومجزئا وفي النسخ هنا تحريفات ظاهرة ﴿ قوله ووجه تخصيص الوجوب بالعبادات الى قوله ومفهومه ان غير المذكور لا يجب الخ ﴾ اي ومفهوم المنطوق به ولم يرد المصنف مفهوم الامر اذ لا مفهوم لصيغة الامر وهذا استدلال باطل لانه لا مفهوم لما في هذين الحديثين اذ انه لقب ولو سلم فهو يقتضي الاقتصار على الصلاة والحج ﴿ قوله ان الله ربط باحدهما حسن العاقبة الخ ﴾ وعليه

الشرعية نعم لو قال جبريل عليه السلام لو اخترت الخمر لأمت اشكل أما العواقب فلا تناقض تقدم الاباحة وقولي أو ما يدل على نفي قسمين فيعين الثالث معناه ان فعل النبيء صلى الله عليه وسلم لا يقع في فعله محرم لعصمته ولا مكروه لظاهر حاله فلم يبق الا الوجوب والندب والاباحة فهي ثلاثة اذا دلّ الدليل على نفي اثنين منها تعين الثالث لضرورة الحصر فاذا ذهبت الاباحة والندب تعين الوجوب او الوجوب والاباحة تعين الندب اوالندب والوجوب تعينت الاباحة ومعنى قولي الاستصحاب في عدم الوجوب

وبالقرينة على عدم الاباحة اي من وجوه الاستدلال ان تقول هذه قربة لانها صلاة او صيام مثلا فلا تكون مباحة لان الاصل في هذه الابواب عدم الاباحة والاصل ايضا عدم الوجوب فيتعين الندب وبالقضاء على الوجوب هذا مذهب مالك ان النوافل لا تقضي وامّا على قاعدة الشافعي رضي الله عنه ان العيدين يقضيان وكل نافلة لها سبب فلا يقدر ان يقول هذا الفعل قضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون واجبا لان القضاء ليس من خصائص الوجوب وانما ياتي ذلك على مذهب مالك ومن قال بقوله واما كون الاذان لايكون الافي واجب فظاهر فاذا بلغنا انه عليه الصلاة والسلام امر بالاذان لصلاة قلنا تلك الصلاة واجبة لوجود خصيصة الوجوب واذا بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نذر صلاة اوغيرها من المندوبات وفعلها قضينا على ذلك الفعل بالوجوب لان فعل المندوب واجب فهذه وجوه من الاستدلال على حكم افعاله عليه الصلاة والسلام اذاوقعت (✻تفريع اذا وجب الاتباع وعارض قوله عليه الصلاة والسلام فعله فان تقدم القول وتأخر الفعل نسخ الفعل القول كان القول خاصا به أو بأمته أو عمهما وان تاخر القول وهو عامّ له ولامته أسقط حكم الفعل عن الكلّ وان اختص باحدهما خصصه عن عموم حكم الفعل وان تعقب الفعل القول من غير تراخ عم القول له ولامته عليه الصلاة والسلام خصصه عن عموم القول وان اختص بالامة ترجح القول لاستغنائه بدلالته عن غيره

فالحكمة من التخيير مع الهام النبيء صلى الله عليه وسلم الى اختيار الاحسن هي اظهار بركته صلى الله عليه وسلم في سائر احواله والتيمن به في اختياره ✻ قوله تفريع الخ ✻ حاصله حكم التعارض بين الفعل والقول ومرجع هذا الى العمل بقاعدتين احداهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل غير المأذون الحسن للعصمة والنزاهة . الثانية اننا مامورون بالاقتداء بأفعاله مالم يدل الدليل على تخصيصه بها فبموجب هاتين قد يتعارض مدلول قوله مع لازم فعله فيقع التامل في وجوه الجمع او الترجيح ولابد من ملاحظة شرط التعارض الذي بينه المص في تعارض العام والخاص وهو ان يتناقض مقتضى النصين ثم ان النص المتقدم منهما اما ان يقع العمل به اولا فان كان الاول وورد بعده ما يعارض جميعه نسخه او ما يعارض بعضه خصصه عند الجمهور وقيل نسخه ايضا وان لم يقع العمل به فالذي بعده لايكون الا مخصصا ولا يتصور ان يكون ناقضا له مبطلا لانه يقتضي العبث وعليه فاذا تقارن القول والفعل وتناقضا حمل القول على التشريع والفعل على الخصوصية ولايصار الى الخصوصية حينئذ الا للتفادي من العبث اومنافاة العصمة . واعلم أن

من غير عكس *فان عارض الفعلُ الفعلَ بان يقرّ شخصاً على فعل فعل هو عليه الصلاة والسلام ضده فيعلم
عنه أو يفعل ضده في وقت آخر يعلم لزوم مثله له فيه فيكون نسخا الاول) القاعدة ان الدليلين الشرعيين
إذا تعارضا وتأخر أحدهما عن الآخر كان المتأخر ينسخ المتقدم ولذلك قلنا ينسخ الفعل القول اذا تأخر * فان كان
خاصا به والفعل ايضا مثله حصل النسخ *والخاص بأمته يتقرر حكمه سابقا ثم يأتي الفعل بعد ذلك ويجب تأسيهم
به عليه الصلاة والسلام فيتعلق بهم حكم الفعل أيضا وهو مناقض لما تقدم في حقهم من القول فينسخ اللاحق السابق
في حقهم ايضا لانه القاعدة *وكذلك اذا عمهما وحكم الفعل أيضا يعمهما أما هو عليه الصلاة والسلام فلانه المباشر
له ولا يباشر شيئا الا وهو يجوز له عليه الصلاة والسلام الاقدام عليه واما هم فلوجوب تاسيهم به
واندراجهم في كل ما شرع له عليه الصلاة والسلام الا ما دلّ الدليلُ عليه فيناقض ما تقدم في حقهم من دلالة القول فينسخ الفعلُ المتأخر القولَ المتقدم عنه وعنهم وبهذا يظهر ان القول اذا تأخر عن الفعل نسخه بطريق الاولى اذا عمها لانه أقوى منَ الفعل والاقوى اولى بالنسخ للاضعف من غير عكس فان اختص القول باحدهما *اخرجه عن عموم حكم الفعل وبقي الآخر على حكم الفعل لعدم معارضة القول له في ذلك القسم والنسخ لا بد فيه من التعارض فان تعقب الفعل القول من غير تراخ تعذر في هذه الصورة النسخ لان من شرط النسخ التراخي على ما سيأتي واذا تعذر
النسخ لم يبق الا التخصيص فاذا كان النص عاما له ولامته عليه الصلاة والسلام خصصه هو عليه الصلاة والسلام
عن عموم ذلك القول فيعلم انه عليه الصلاة والسلام غير مراد بالعموم وان اختص القول بالامة والفعل ايضا شانه ان يترتب
في حقهم حكمة وهما متناقضان متعارضان فيقدم القول على الفعل لقوته لان دلالته بالوضع فلا يفتقر الى
دليل يدل على انه حجة بخلاف الفعل فلولا قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ونحوه تعذر علينا نصب الفعل دليلا
واذا فعل عليه الصلاة والسلام فعلا وعلم بالدليل ان غيره مكلف بذلك الفعل ثم يرى غيره يفعل ضد ذلك
الفعل فيعلم ان هذا الفاعل لهذا الضد خارج عن حكم ذلك الفعل المتقدم ويبقى غير هذا الذي

عموم القول يؤخذ من اللفظ واما عموم الفعل فيوخذ من الدليل الدال
على وجوب التأسي وعلى عدم الخصوصية فتامل ❁ قوله فان عارض
الفعل الفعل بان يقر الخ ❁ صور المص تعارض الفعلين بتعارض
فعل وتقرير لان التقرير فعل ولانه لا يتصور التعارض بين فعلين بغير ذلك
كما سياتي في الفائدة المنقولة عن الآمدي ثانيا لا كن يتصور التعارض بينهما
اذا نقلت لنا بان يختلف النقلة في فعله وقد وقع ذلك في نقل حديث
صلاة الخوف فروي انه صلى بكل طائفة ركعة ولم تكمل كل طائفة
ركعتها الثانية وقيل بل كملت كل طائفة ركعتها الثانية والنبي صلى الله
عليه وسلم ينتظر فراغ الاولى ❁ قوله فان كان خاصا به الخ ❁ اي كان
القول خاصا به وهذه الصورة الاولى ❁ قوله والخاص بامته الخ ❁ اي
من القول وهذه صورة ثانية فتعلق القول بالامة بالنص وتعلق الفعل
بالدليل الدال على التاسي ❁ قوله وكذلك اذا عمهما فحكم الفعل ايضا
الخ ❁ الضمير للقول وهي صورة ثالثة ❁ قوله اخرجه من عموم حكم
الفعل الخ ❁ الفعل لاعموم له ولكن المراد اخراجه من شمول حكم الفعل

اقره عليه الصلاة والسلام مندرجا في حكم ذلك الفعل.او يعلم بالدليل انه عليه الصلاة والسلام يلزمه فعل في وقت فبراه قد فعل ضد ذلك الفعل في ذلك الوقت فيعلم نسخه عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت وما بعده فهذا هو معنى المسئلتين الاخيرتين في هذا الفصل ❀ ٦٦ ❀ (* فائد) قال الامام فخر الدين التخصيص والنسخ في الحقيقة ما لحق الا الدليل الدال على وجوب التأسي فانه يتناول هذه الصورة وقد خرجت منه (سؤال) قال العلماء من شرط الناسخ ان يكون مساويا للمنسوخ أو أقوى والفعل اضعف فكيف جعلوه في هذا المقام ناسخا مع ضعفه عن المنسوخ (جوابه) ان المراد بالمساواة في السند لا غير وذلك لايناقض كونه فعلا ولذلك يجب ان نفصل في هذه المسئلة فنقول القول والفعل ان كانا في زمانه عليه الصلاة والسلام وبحضرته فقد استويا وان نقلا الينا تعين ان لا يقضى بالنسخ الا بعد الاستواء في نقل كل واحد منهما فان كان احدهما متواترا والاخر آحادا منعنا نسخ الآحاد المتواتر. هذا تلخيص هذا الموضع ولابد منه (فائدة) قال الشيخ سيف الدين في الاحكام اذا كان الفعل لا يتكرر بل يختص

له وذلك شمول ماخوذ من الادلة الدالة على العصمة وعلى التاسي وعلى عدم الخصوصية ❀ قوله فائدة قال الامام فخر الدين التخصيص والنسخ الخ ❀ اي لان الفعل لاعموم له ولكن دليل التاسي هو الذي يقتضي دوامنا على التاسي بمثل فعله فاذا فعل غيره فقد بطل ما كنا نظنه من الدوام على ذلك.واعلم ان تحقيق ما اشار له الامام له ثلاثة احوال : الاولى ان ناخذ بالوجوب احتياطا فيكشف فعله لضد الفعل من بعد على عدم الوجوب كما وقع في قيام الليل انه لما تسامع الصحابه انه صلى الله عليه وسلم قام اليل في المسجد اتى الناس الليلة الاولى ثم تكاثروا فلم يخرج لهم في اليلة الثالثة وقال خشيت ان تكتب عليكم اي ان يقركم الله على ما فهمتم من الوجوب.الحالة الثانية ان يفعل الفعل ويدل دليل على وجوبه اوندبه مثلا ثم ينسخ بغيره كنسخ وجوب صوم عاشوراء وهذا هو الذي يقال ان النسخ فيه للدليل الدال على التاسي خاصة لان الفعل لاعموم له وانما دليل التاسي قضى بتعميم الازمنة فلما ابطلها الفعل الثاني فقد ابطل مقتضى دليل التاسي.الحالة الثالثة ان يفعل الفعل ثم يفعل خلافه في هيئته كما في اتمام الصلاة بناء على رواية عايشة انها فرضت ركعتين ثم اقرت في السفر وأطيلت في الحضر فصلاته اربعا بعد صلاته ركعتين نسخ لنفس فعله السابق لا محالة وليس هو نسخا للدليل الدال على التاسي لان ذلك الدليل في هاته الحالة لم يقع فيه نسخ ولا ابطال لان الفعل لم يزل مشروعا وانما نسخت كيفيته وليس هذا النسخ راجعا لعموم الازمان

بذلك الزمان * بان يقول عقيبه أو متراخيا عنه هذا الفعل لا يفعل بعد هذا الوقت ثم يرد القول بعد ذلك لا يحصل التعارض البته (فائدة) قال الشيخ سيف الدين أيضا افعاله عليه الصلاة والسلام لا يمكن وقوع التعارض بينهما حتى ينسخ بعضها بعضا أو يخصصه فان الفعلين ان تماثلا وكانا في وقتين كالظهر اليوم والظهر غدا فلا تعارض وأن اختلفا وامكن اجتماعهما كالصلاة والصوم فلا تعارض وان تعذر اجتماعهما لتناقض أحكامهما كما لو صام في وقت وأكل في مثل ذلك الوقت لم يتعاضا ايضا لان الفعل لا عموم له حتى يدل على لزوم ذلك الفعل في جميع الاوقات فيناقضه ضده اذا وقع في تلك الاوقات الاخر فان دل دليل من خارج غير الفعل على ان مثل ذلك الفعل يتكرر فالتخصيص والتعارض انما عرض لذلك الدليل الدال على التكرار. وكذلك اقراره عليه الصلاة والسلام لبعض الامة على الترك مع القدرة على الفعل والعلم به لا يكون مخصصا وناسخا الا للدليل الدال على تكرار ذلك الفعل قال الغزالي في المستصفى لا يتصور التعارض بين الافعال بما هي افعال البتة لان الفعلين لا يجتمعان في زمان واحد البتة واذا تعدد الزمان فلا تعارض بخلاف الاقوال لها صيغ تتناول بها الازمان فيتصور * ٦٧ * فيها التعارض (فائدة) مهما أمكن التخصيص لا يعدل عنه الى النسخ لانه أقرب الى الاصل من جهة انه بيان المراد فليس فيه ابطال مراد بخلاف النسخ فيه ابطال المراد (الفصل الثالث في تأسيه عليه الصلاة والسلام. مذهب مالك واصحابه انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته وقيل كان متعبدا لنا. انه لو كان كذلك لافتخرت به أهل تلك الملة وليس فليس) هذه المسألة المختار فيها ان تقول متعبدا بكسر الباء على انه اسم فاعل ومعناه انه عليه

حتى يقال ان الفعل لا عموم له بل راجعا للصورة وهي تخالف الصورة الاولى بلا شبهة وذلك مسمى النسخ فكلام الامام ليس على اطلاقه فيما يظهر والله اعلم * قوله بان يقول عقيبه الخ * اي يعلم اختصاصه ببعض الازمنة بنص كالقول ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم الفتح الا وانما احلت لي ساعة من نهار وقد رجعت الى حرمتها * قوله افعاله لا يمكن وقوع التعارض بينها الخ * اي في الواقع ولا يمكن التعارض في روايتها ونقلها وذلك كثير. منه رواية صفة صلاة الخوف كما تقدم لنا

الفصل الثالث في تاسيه عليه الصلاة والسلام

التاسي المتابعة من غير تكليف وهو تفعل من الاسوة وهي القدوة

الصلاة والسلام كان كما قيل في سيرته عليه الصلاة والسلام ينظر الى ما عليه الناس فيجدهم على طريق لا يليق بصانع العالم فكان يخرج الى غار حراء يتحنث اي يتعبد ويقترح اشياء لقربها من المناسب في اعتقاده ويخشى ان لا تكون مناسبة لصانع العالم فكان من ذلك في ألم عظيم حتى بعثه الله تعالى وعلمه جميع طرق الهداية واوضح له جميع مسالك الضلالة زال عنه ذلك الثقل الذي كان يجده وهو المراد بقوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على احد التاويلات اي الثقل الذي كنت تجده من امر العبادة والتقرب فهذا يتجه واما بفتحها فيقتضي ان يكون الله تعالى تعبده بشريعة سابقة وذلك يأباه ما يحكونه من الخلاف هل كان متعبدا بشريعة موسى او عيسى فان شرائع بني اسرائيل لم تتعدهم الى بني اسماعيل بل كل نبيء من موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وغيرهما انما كان يبعثه الله الى قومه فلا تتعدى رسالته قومه حتى نقل المفسرون ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يبعث الى اهل مصر بل لبني اسرائيل ليأخذهم من القبط من يد فرعون ولذلك لما عدى البحر لم يرجع الى مصر ليقيم فيها شريعته بل أعرض عنهم اعراضا كليا لما أخذ بني اسرائيل وحينئذ لا يكون الله تعبد محمدا صلى الله عليه وسلم بشرعها البتة فبطل قولنا انه كان متعبدا بفتح الباء بل بكسرها كما تقدم وهذا بخلافه بعد نبوته عليه

والاضافة هنا اضافة المصدر الى فاعله والمسالة الاولى اصل للثانية لانها
مبنية على ان شرع من قبلنا شرع لنا ويعتد به عند عدم وجود شرعنا
فكذلك يكون عند عدم وجود الحكم فيه ❁ قوله واما بعد النبوة
فمذهب مالك الخ ❁ هذه مسالة شرع من قبلنا شرع لنا وقد حصل الحافظ
ابو الوليد ابن رشد في طالع كتاب الصرف من مقدماته فيها اربعة
مذاهب الاول مذهب مالك رحمه الله ان ما اخبرنا الله به من شرايع من
قبلنا من الانبياء لازم لنا مالم يات في شرعنا ما ينسخه نصا او قياسا وقد
احتج في الموطا على القصاص بقوله تعلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس ويؤيد هذا المذهب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم
عن الصلاة ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها فان الله تعلى يقول واقم

الصلاة والسلام فانه تعبده تعالى بشرع من قبله على الخلاف في ذلك بنصوص وردت عليه في الكتاب العزيز فيستقيم
الفتح فيها بعد النبوة دون ما قبلها ومما يؤكد أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا قبل نبوته بشرع احد ان تلك
الشرائع كانت داثرة لم يبق فيها ما يمكن التمسك به لاهلها فضلا عن غيرهم وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر
ولا يخالط اهل الكتاب حتى يطلع على أحوالهم فيبعد مع هذا غاية البعد ان يعبد الله تعالى على تلك الشرائع ولانه
لو كان يتعبد بذلك لكان يراجع علماء تلك الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر احتج القائلون بذلك بانه عليه الصلاة والسلام
تناولته رسالة من قبله فيكون متعبدا بها ولانه عليه الصلاة والسلام كان ياكل اللحم ويركب البهيمة ويطوف
بالبيت وهذه امور كلها لا بد له فيها من مستند ولا مستند الا الشرائع المتقدمة خصوصا على قول الاشاعرة ان
العقل لا يفيد الاحكام وانما تفيدها الشرائع والجواب عن الاول ان ما ذكرتموه انما يتاتى في اسماعيل وابراهيم
ونوح عليهم الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام من ذريتهم اما موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فلا وقد
وقع الخلاف في هؤلاء كلهم ايهم كان يعبد الله تعالى على شريعته فاما هؤلاء الثلاثة فقد درست شرائعهم وما درس
لا يكون حجة ولا يعبد الله
تعالى به وعن الثاني ان هذه
الافعال وان قلنا بان الاحكام
لا تثبت الا بالشرع فانها
يستصحب فيها براءة الذمة
من التباعات فان الانسان
ولد بريئا من جميع الحقوق
فهو يستصحب هذه الحالة
حتى يدل دليل على شغل
الذمة بحق فهذا يكفي في
مباشرته عليه الصلاة
والسلام لهذه الافعال
(فائدة) تقدم ان الصواب
كسر الباء وهو الذي يظهر
لي غير انه وقع لسيف الدين
في هذه المسالة كلام يدل
على خلاف ذلك وهو ان
قال غير مستبعد في العقل
ان يلهم الله تعالى مهجة شخص معين في تكليفه شريعة من قبله وهذا كلام يقتضي فتح الباء فانظر في ذلك
لنفسك واما غيره فلم أر له تعرضا لذلك فما ادري هل اغتر بالموضع فاطلق هذه العبارة في الاستدلال او هو اصل
يعتمد عليه (فائدة) حكاية الخلاف في انه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا قبل نبوته بشرع من قبله يجب ان
يكون مخصوصا بالفروع دون الاصول فان قواعد العقائد كان الناس في الجاهلية مكلفين بها اجماعا ولذلك
انعقد الاجماع على ان موتاهم في النار يعذبون على كفرهم ولولا التكليف لما عذبوا فهو عليه الصلاة والسلام متعبد
بشرع من قبله بفتح الباء بمعنى مكلف هذا لا مرية فيه انما الخلاف في الفروع خاصة فعموم اطلاق العلماء مخصوص
بالاجماع (فائدة) قال المازري والابياري في شرح البرهان والامام وامام الحرمين هذه المسالة لا تظهر لها ثمرة في
الاصول ولا في الفروع البتة بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ولا ينبني عليها حكم في الشريعة البتة وكذلك قاله
التبريزي (واما بعد نبوته عليه الصلاة والسلام فمذهب مالك وجمهور اصحابه واصحاب الشافعي واصحاب أبي

حنيفة رحمة الله عليهم انه متعبد بشرع من قبله وكذلك امته الا ما خصصه الدليل ومنع من ذلك القاضي أبوبكر وغيره لنا قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو عام لانه اسم جنس أضيف) شرائع من قبلنا ثلاثة اقسام منها مالا يعلم الا بقولهم كما في لفظما بايديهم من التوراة ان الله حرم عليهم لحم الجدي بلبن امه يشيرون الى المضيرة ومنه ما علم بشرعنا وامرنا نحن أيضا به وشرع لنا فهذا ايضا لاخلاف انه شرع لنا كقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى مع قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وثالثها ان يدل شرعنا على ان فعلا كان مشروعا لهم ولم يقل لنا شرع لكم أنتم أيضا فهذا هو محل الخلاف لا غير كقوله تعالى حكاية عن المنادي الذي بعثه يوسف عليه الصلاة والسلام ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم فيستدل به على جواز الضمان وكذلك قوله تعالى حكاية عن شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان أتممت عشرا فمن عندك الآية يستدل بها على جواز الاجارة بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا ام لا اما مالا يثبت الا باقوالهم فلا يكون حجة ❁ ٦٩ ❁ لعدم صحة السند وانقطاعه ورواية الكفار لو وقعت لم تقبل فكيف وليس من اهل الكتاب من يروي التوراة فضلا عن غيرها ومالارواية فيه كيف يخطر بالبال انه حجة وبهذا يظهر لك بطلان من استدل في هذه المسالة بقصة رجم اليهوديين وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمد على اخبار ابن صوريا ان فيها الرجم ووجد فيها كما قال فان من أسلم من اليهود لم تكن له رواية في التوراة وانما كانوا يعملون فيها مارأوه اما ان لهم سندا متصلا بموسى عليه الصلاة والسلام كما فعله المسلمون في كتب الحديث فلا وهذا معلوم بالضرورة لمن اطلع على احوال القوم وكاشفهم وعرف ماهم عليه بل رسول الله صلى الله علية وسلم يجب ان يعتقد انه انما اعتمد في رجم اليهوديين على وحي جاءه من قبل الله تعالى واما غير ذلك فلا يجوز ولايقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على دماء الخلق بغير مستند صحيح والاستدلال في هذه المسألة بهذه القصة لا يصح بل لا يندرج في هذه المسألة الا ما علم انه من شرعهم بكتابنا ومن قبل نبينا فقط : حجة المثبتين من وجوه أحدها ما تقدم من الاية وثانيها قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وما عامة في جملة ما وصى به نوحا ووصى به ابراهيم وموسى وعيسى وثالثها قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم تقديره اتبعوا ملة ابيكم ابراهيم ويرد على الكل ان المقصود قواعد العقائد لا جزئيات الفروع لانها هي التي وقع الاشتراك فيها بين الانبياء كلهم وكذلك القواعد الكلية من الفروع أما جزئيات المسائل فلا اشتراك فيها بل هي مختلفة في الشرائع . حجة النافين من وجوه أحدها انه لوكان عليه الصلاة والسلام متعبدا بشرع من قبله لوجب عليه مراجعته تلك الكتب ولايتوقف الى نزول الوحي لكنه لم يفعل ذلك لوجهين أحدهما انه لو فعله لاشتهر والثاني ان عمر رضي الله عنه طالع ورقة من

الصلاة لذكري وهذا خطاب لموسى عليه السلام ، الثاني انها غير لازمة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . الثالث لا تلزمنا الا شريعة ابراهيم لقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا . الرابع لا تلزمنا الا شريعة عيسى لا نها آخر الشرائع ونسخت ما قبلها وهو اضعفها اه وقد رأيت ماذهب اليه القاضي وغيره وهو جدير بالاعتبار لان اختلاف الامم والعصور ومجيء شريعة اخرى مظنة اختلاف الاحكام نعم ان الاستئناس باحكام الشرايع الماضية لاستنباط احكام اجتهادية اذا كان فيما ليس من شانه ان تختلف فيه المصالح او ما لا يخالف مقاصد الشريعة حيث لا نص او لتوجيه وبيان احكام اسلامية للدلالة على دوام

التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم و قال لو كان موسى حيا ما وسعه الااتباعي وثانيها انه صلى الله عليه وسلم لو كان متعبدا لوجب على علماء الامصار والاعصار ان يفعلوا ذلك ويراجعوا شرع من قبلهم ليعلموا ما فيه وليس كذلك وثالثها انه عليه الصلاة والسلام صوب معاذا في حكمه باجتهاد نفسه اذا عدم الحكم في الكتاب والسنة وذلك يقتضي انه لا يلزمه اتباع الشرائع المتقدمة والجواب عن الاول انه قد تقدم ان شرع من قبلنا انما يلزمنا اذا علمناه من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام بوحي اما من قبلهم فلا يلزم مراجعتهم لعدم الفائدة في ذلك وهو الجواب عن الثاني.وعن الثالث ان من جملة الكتاب دلالته على اتباع الشرائع المتقدمة (فائدة) قال الامام فخر الدين اذا قلنا بانه كان متعبدا فقيل بشرع ابراهيم وقيل بموسى وقيل بل بعيسى عليهم الصلاة والسلام وهذا الذي نقله الامام في هذه المسئلة لم ينقله البرهان ولا المستصفى ولا سيف الدين ونقلوا هذا ﴿ ٧٠ ﴾ النقل بعينه فيما قبل النبوة. ونقل المازري الخلاف بعينه في المسألتين وكذلك نقل القاضي عبد الوهاب في الملخص وزاد في النقل فقال من الناس من قال كان متعبدا بشريعة كل نبي تقدمه الا ما نسخ ودرس وهذا لم ينقله الجماعة مع انه غالب بحث الفقهاء في المباحث فلا يخصصون شرعا معينا دون غيره قال القاضي ومذهب المالكية ان جميع شرائع الامم شرع لنا الا ما نسخ ولا فرق بين موسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن برهان وقيل كان متعبدا قبل النبوة بشرع آدم لانه اول الشرائع وقيل كان على دين نوح عليه الصلاة والسلام والله اعلم

(الباب الرابع عشر في النسخ وفيه خمسة فصول)

(الفصل الاول في حقيقته قال القاضي منا والغزالي هو خطاب دال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه .وقال الامام فخر الدين الناسخ طريق شرعي يدل على ان مثل الحكم الثابت بطريق لا يوجد بعده متراخيا عنه بحيث لولاه لكان ثابتا. فالطريق يشمل سائر المدارك الخطاب وغيره وقوله مثل الحكم لان الثابت قبل النسخ غير المعدوم بعده وقوله متراخيا عنه لئلا يتناول الخطاب وقوله لولاه لكان ثابتا احتراز من المغيات نحو الخطاب بالافطار بعد غروب الشمس وانه ليس نسخا لوجوب الصوم) يرد على الاول ان النسخ قد يكون بالفعل كما تقدم فلا يكون الحد جامعا وكذلك ينتقض بالاقرار وبجميع المدارك التي ليست خطابا وكذلك يبطل بجميع ذلك اشتراطه في الحكم السابق ان يكون ثابتا بالخطاب فانه قد يكون ثابتا باحد هذه الامور فلذلك عدل الامام لقوله طريق شرعي ليعم جميع هذه الامور . فان قلت انت شرعت تحد النسخ والطريق ناسخة

الحاجة الى شرع ذلك الحكم كل ذلك منزع من منازع الفقهاء في الاجتهاد والتفسير ولعل هذا هو الذي نزع اليه مالك رحمه الله في الاحتجاج بآية البقرة فاخذوا منه بالتخريج مذهبا في شرع من قبلها ولهذا يكثر في كتب الفقه للمالكية الاستدلال على مشروعية اشياء بآيات تقص احاديث الامم الماضية مثل الاحتجاج على مشروعية الوكالة بقوله فابعثوا احدكم بورقكم وعلى مشروعية الشركة بها ايضا وعلى مشروعية الضمان بقوله وأنا به زعيم وقد سلك البخاري في صحيحه مسالك من هذا

الباب الرابع عشر في النسخ

النسخ ماخوذ من الازالة لانه يزيل الحكم السابق قال تعالى ما ننسخ من آية واطلقه الاصوليون على رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب فخرج التشريع الانف وان كان يتضمن نسخ البراءة الاصلية اذا

البراءة الاصلية ليست حكما شرعيا كما صرح به المص في الفصل الرابع من هذا الباب ولذلك سميت الاصلية ولم يتعارف ذاك فيها وزدت قولي المعلوم دوامه ليخرج رفع التكليف الثابت بالاوامر التي لا تفيد التكرار كما تقدم في الامر وكذلك التكاليف المغياة واما التعريف المنقول عن الغزالي ففيه خلل كما في الشرح واما ما اختاره المص من قوله وقال الامام فخر الدين الناسخ طريق ففيه تطويل وتعقيد فقوله الثابت هو بالنصب وصف لمثل وقد صرح انه عبر بالمثل لان الحكم الثابت قبل النسخ ليس هو الذي اعدمه النسخ لان الذي ثبت لا يرتفع وهذا تعمق لا يفيد الا تعقيدا لانهم يريدون من الحكم المرفوع بالنسخ جنسه الصادق عليه انه وجوب صدقة مناجاة او اباحة شرب خمر في غير وقت الصلاة مثلا وليس المرفوع هو اثر الحكم اي عمل المكلفين في جزئيات المسائل بما يقتضيه ذلك الجنس ولا مانع من ثبوت الحكم ثم رفعه لانه امر اعتباري وقوله «بطريق» اي آخر وهو دليل الحكم المنسوخ والضمير في قوله يوجد عائد للمثل والهاء المضاف اليها كائنا بعد عائدة على قوله «طريق شرعي» وقوله متراخيا حال من طريق شرعي بعد وصفه بقوله «يدل» والضمير المجرور بمن عائد على طريق المجرور بالباء والضمير الداخلة عليه لولا عائد على طريق الاول والضمير المستتر في كان عائد على مثل وهذا الحد على قلاقته وتعقيده اللفظي لا يزيد على ما اخترناه اولا الا بذكر شرط التراخي وليس ذلك بمهم لانه شرط النسخ لا جزء من ماهيته ومفهومه على ان فيه خلافا ياتي . هذا وفائدة النسخ من حيث هو اختلاف الاحكام لاختلاف المصالح كنسخ شريعة بشريعة واما نسخ حكم بغيره في شريعة واحدة فقد يكون

لا نسخ والمصدر غير الفاعل فقد خرج جميع افراد المحدود من الحد فيكون باطلا قلت الناسخ في الحقيقة انما هو الله تعالى ولذلك قال الله تعالى ما ننسخ من آية فأضاف تعالى فعل النسخ اليه وفعله تعالى هو هذه المدارك وجعلها ناسخة فالمصدر في التحقيق هو هذه الامور المدارك فاندفع السؤال وقولي مع تراخيه عنه لانه لو قال افعلوا لا تفعلوا لتهافت الخطاب واسقط الثاني الاول وكذلك لو قال عند الاول هو منسوخ عنكم بعد سنة كان هذا الوجوب مغيا بتلك الغاية من السنة فلا يتحقق النسخ بل ينتهي بوصوله لغايته وحينئذ يتعين ان يكون الناسخ مسكوتا عنه في ابتداء الحكم وقولي على وجه لولاه لكان ثابتا احتراز مما جعل له غاية اول الامر فانه لا يكون ثابتا اذا وصل الى تلك الغاية فلا يقبل النسخ الا اذا كان قابلا للثبوت ظاهرا (وقال القاضي منا والغزالي الحكم المتأخر يزيل المتقدم وقال الامام والاستاذ وجماعة هو بيان لانتهاء مدة الحكم وهو الحق لانه لو كان دائما في نفس الامر لعلمه الله تعالى

دائما في نفس الامر لعلمه الله تعالى دائما فكان يستحيل نسخه لاستحالة انقلاب العلم وكذلك الكلام القديم الذي هو خبر عنه ﴾ قال القاضي النسخ كالفسخ فكما ان الاجارة اذا كانت شهرا يستحيل فسخها اذا انقضى الشهر ويمكن فسخها في اثناء الشهر لان شأنها ان تدوم فكذلك النسخ لا يكون الا فيما شأنه أن يدوم والجماعة يمنعون هذا التشبيه ويقولون ان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه فلو كان الحكم دائما في نفس الامر لعلمه دوامه لتعذر نسخه * فان خلاف المعلوم محال في حقنا فكيف في العلم القديم وكذلك كل ما علمه الله تعالى فهو مخبر عنه بالكلام النفساني وخبر الله تعالى صدق يستحيل الخلف فيه فلو اخبر عن دوامه تعذر نسخه وكذلك لو شرعه دائما لكان تعالى قد أراد دوامه لوجب الدوام وحينئذ يتعذر النسخ ولو وقع النسخ لزم مخالفة ثلاث صفات لله تعالى وذلك محال فهذه مدارك قطعية توجب حينئذ ان الحكم كان دائما في اعتقادنا لا في نفس الامر فالناسخ مزيل للدوام في اعتقادنا لا في نفس الامر وحينئذ يكون النسخ كتخصيص العلم ولذلك قيل النسخ تخصيص في الازمان وهذا التفسير يحسن فيما يتناول ازمانا أما ما لا يكون الا في زمن واحد كذبح اسحق عليه الصلاة والسلام فلا يكون تخصصا في الازمان بل رافعا لجملة الفعل بجميع ازمانه

لايناس الامة بالحكم الذي لم تكن تعودته مثل تحريم الخمر وايجاب الصوم فاول ما نزل فيه وعلى الذين يطيقونه فدية بناء على احد قولين في انها منسوخة ام لا وهذا النوع هو اكثر ما وقع في شرعنا وذلك مصلحة لسهولة الامتثال وقد يكون لاختلاف المصلحة كنسخ وقوف الواحد للعشرة لحاجة الدين اليه في وقت قلة عدد المسلمين وكنسخ وجوب صدقة المناجاة بالزكوة لكثرة عدد المسلمين وفقرائهم وقلة المناجاة بالنسبة واختصاصها بالمدينة دون آفاق الاسلام وبه يظهر ان النسخ هو ازالة بالنظر للحكم الاول وبيان بالنظر لمراد الله تعلى. وقد اعتاد الاصوليون ان يترجموا لهذا الباب بعنوان باب النسخ ليشمل حقيقته واقسامه واحكام الناسخ والمنسوخ كما عبر ابن مالك بالابتداء وابن عاصم بباب القضاء لان المصدر سار في الجميع والمص تابعهم هنا ثم تابع الغزالي اذ جعل النسخ هو الخطاب وهو تسامح باطلاق المصدر على اسم الفاعل وهو سهل واما جواب المص بان الناسخ في الحقيقة هو الله فهو لا يغني اذ النسخ ايضا في الحقيقة هو فعل الله لا الخطاب فاذا قيل هو دليل الفعل او اثره قلنا فليسم ناسخا لانه المعرف بان الله تعلى نسخ ﴿ قوله فان خلاف المعلوم في حقنا محال الخ ﴾ اي نقيض المجزوم به لان العلم بهذا المعنى صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض اذا العلم لا يكون الا عن ضرورة او برهان فلو احتمل خلافه لزم اجتماع الشيء ونقيضه .

فلان الله تعالى اوجب وقوف الواحد منا للعشرة من الكفار في الجهاد ثم نسخه بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وصار الحكم ان يقف الواحد منا للاثنين لقوله تعالى فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ونسخ تعالى آيات الموادعة ويقال انها نيف وعشرون آية بآية السيف وهي قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وبغيرها من الآيات الدالة على القتال وهو كثير في الكتاب والسنة واما انكار بعض اليهود له عقلا فاحتجوا عليه بأن النهي يعتمد المفاسد الخالصة او الراجحة فلو جاز نسخه بعد ذلك لزم تجويز أمر الله تعالى واذنه في فعل المفاسد الخالصة او الراجحة وذلك على الله تعالى محال بناء على التحسين والتقبيح وقالوا عبارة عامة ان الفعل اما أن يكون حسنا أو قبيحا فان كان حسنا استحال النهي عنه أو قبيحا استحال الاذن فيه فالنسخ محال على التقديرين وجوابهم أنا نمنع قاعدة الحسن والقبح أو نسلمها ونقول لم لا يجوز ان يكون الفعل مفسدة في

الفصل الثاني في حكمه

﴿ قوله وانكره بعض اليهود الخ ﴾ قسم ابن حزم اليهود خمسة اقسام في كتابه في الملل والنحل: السامرية وهم ينكرون النسخ بعد موسى ويوشع ولا يستحلون الخروج عن الشام وينكرون البعث. والصدوقية بتشديد الصاد والدال وهم باليمن وهم القائلون عزير ابن الله. والعنانية وهم لا يتجاوزون التوراة وما الحق بها من كتب الانبياء ويكذبون احبارهم ومنهم يهود الاندلس. والربانية وهم الاخذون باقوال الاحبار اى تاويل التوراة وزيادة اشياء عليها للمصلحة او غيرها وهم الجمهور. والعيسوية اصحاب ابي عيسى الاصفهاني يهودي كان باصبهان وهم يجوزون النسخ ويقولون برسالة عيسى لهم ومحمد للعرب عليهما السلام فالظاهر ان الذين انكروا النسخ هم الذين لايعترفون بكتب الانبياء وهم السامرية. وصريح التوراة يقتضي ان شريعتها خاصة ببني اسرائيل فلا شك انهم لايمنعون نسخ شريعة بشريعة وانما يمنعون نسخ تعبدهم بشريعة التورية ونسخ فروعها فيهم، هذا والنسخ واقع عند كل المسلمين والصالح له من الاحكام ما ليس من القواعد الكلية في الشرع وما ليس من اصول الايمان وقال الغزالي لايصح نسخ جميع الشريعة. وقالت المعتزلة لا يجوز نسخ ماله صفة ذاتية من حسن او قبح كالعدل وشكر النعم وكالظلم والكذب والنظر فيما يقبل النسخ من الاحكام دقيق وقد ألم بشيء منه الغزالي في

وقت مصلحة في وقت وذلك معلوم بالعوائد بل اليوم الواحد يكون الفعل فيه حسنا في اوله قبيحا في آخره كما تقول في الاكل والشرب ولبس الفراء وشرب الماء البارد وغيره يحسن جميع ذلك ويقبح باعتبار وقتين من الشتاء

الصيف والحر والبرد والصوم والفطر والشبع والجوع والصحة والسقم. احتج منكروه سمعا بوجهين أحدهما ان الله تعالى لما شرع لموسى عليه الصلاة والسلام شرعه فاللفظ الدال عليه اما ان يدل على الدوام

اولا فان دل على الدوام فاما ان يضم اليه ما يقتضي انه سينسخه اولا فان كان الاول فهو باطل من وجهين الأول انه يكون متناقضا وهو عبث ممنوع. الثاني ان هذا اللفظ الدال على النسخ وجب ان ينقل متواترا اذ لو جوزنا نقل الشرع غير متواتر او نقل صفة غير متواترة لم يحصل لنا علم بان شرع الاسلام غير منسوخ ولان ذلك من الوقائع العظيمة التي يجب اشتهارها فلا يكون نص على النسخ وحينئذ لا يكون منسوخا لان ذكر اللفظ الدال على الدوام مع عدم الدوام تلبيس ولانه يؤدي الى عدم الوثوق بدوام الشرائع. واما ان لم ينص على الدوام فهذا مطلق يكفي في العمل به مرة واحدة وينقضي بذاته فلا يحتاج للنسخ ويتعذر النسخ فيه. الوجه الثاني انه ثبت بالتوراة قول موسى عليه الصلاة والسلام تمسكوا بالسبت أبدا وقال تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وهو متواتر والتواتر حجة والجواب عن الاول ان نقول اتفق المسلمون على ان الله

المستصفى والمعتزلة والشاطبي في الموافقات وهو لمعة بارق وليس الغرض من هذا الكتاب بسطه ﴿ قوله وحينئذ لا يكون منسوخا لان ذكر اللفظ الدال على الدوام مع عدم الدوام الخ ﴾ التعليل بقوله «لان» غير مناسب كما هو ظاهر وهو كذلك بين ايدينا من النسخ على اختلاف صفاتها ولاشك انه قد سقط هنا ابطال الترديد الثاني من الترديد الاول ويكون ماسقط هاكذا « وان كان الثاني فهو ايضا باطل لان ذكر اللفظ الخ » عطفا على قوله فان كان الاول فهو باطل من وجهين وحاصله ان المص ذكر حجتين لانكار اليهود النسخ سمعا وجعل للوجه الاول منهما ترديدين وهما قوله « اما ان يدل على الدوام أولا وجعل » للترديد الاول منهما ترديدين وهما قوله «فاما ان يضم اليه اولا وقوله « فان كان الاول اي من هذا الترديد الاخير وهو تقدير ان يضم ولاشك اننا اذا لم نقدر هذه العبارة الساقطة لم يكن ثم كلام على الترديد الثاني المقابل لقوله فاما ان يضم اليه فتامل ﴿ قوله والجواب عن الاول ان نقول اتفق المسلمون على ان الله شرع الخ ﴾ اي والجواب عن الوجه الاول بجميع ترديداته لان الجواب يوخذ منه تصريحا والتزاما مايدفع جميعها ومبنى الجواب على اختيار الشق الاول من الترديد وهو المشار اليه بقوله «اما ان يدل على الدوام» ثم اختيار الشق الاول منه المشار اليه بقوله «فاما ان يضم اليه» على راي ابي الحسين وبذلك يظهر وجه طي المص الجواب عن بقية الترديدات الواقعة في الوجه الاول لانه اختار احدها ولم يجب عن وجهي بطلان

تعالى شرع لموسى شرعه بلفظ الدوام واختلفوا هل ذكر معه مايدل على انه سيصير منسوخا فقال ابو الحسين يجب ذلك في الجملة والا كان تلبيسا. وقال جماهير اصحابنا وجماهير المعتزلة لا يجب ذلك وقد تقدم البحث في ذلك في

تأخير البيان عن وقت الحاجة والجواب على راي ابي الحسين ان ذلك القيد امر ينقل لوقوع الخلل في اليهود في زمن بختنصر فانه أباد اليهود حتى لم يبق منهم من يصلح للتواتر وبه يظهر الجواب عن شرعنا نحن لسلامته عن الآفات وعن الثاني ان هذا النقل ايضا لا يصح الاعتماد عليه لانقطاع عدد اليهود كما تقدم ولان لفظ الابد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره في مواضع اولها قال في العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان أبى العتق فلتثقب اذنه ويستخدم أبدا مع تعذر الاستخدام ابدا بل العمر فأطلق الابد على العمر فقط وثانيها قال في البقرة التي امروا بذبحها تكون لكم سنة أبدا ومعلوم ان ذلك ينقطع بخراب العالم وقيام الساعة وثالثها أمروا في قصة دم الفصح ان يذبحوا الحمل ويأكلوا لحمه ملهوجا ولا يكسروا منه عظما ويكون لهم هذا الحمل سنة أبدا ثم زال العبد بذلك أبدا. وقال في السفر الثاني قربوا الي كل يوم خروفين خروفا

غدوة وخروفا عشية قربانا دائما لاحقا بكم وهم لا يفعلون ذلك ثم مذهبهم منقوض بصور احداها ان في التوراة ان السارق اذا سرق في المرة الرابعة تثقب اذنه ويباع وقد اتفقوا على نسخ ذلك وثانيتها اتفق اليهود والنصارى على أن الله تعالى فدى ولد ابراهيم من الذبح وهو نص التوراة وهذا اشد أنواع النسخ لانه قبل الفعل الذي منعه المعتزلة واذا جاز في الاشد جاز في غيره بطريق الاولى وثالثتها ان في التوراة ان الجمع بين الحرة والامة في النكاح كان جائزا في شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام لجمعه بين سارة الحرة وهاجر الامة وحرمته التوراة. ورابعتها ان التوراة قال الله تعالى فيها لموسى عليه السلام اخرج انت وشيعتك لترثوا الارض المقدسة التي وعدت بها أباكم ابراهيم ان أورثها نسله فلما ساروا الى التيه قال تعالى لا تدخلوها لانكم قد عصيتموني وهو عين النسخ وخامسها تحريم السبت فانه لم يزل العمل مباحا الى زمن موسى عليه الصلاة والسلام وهو عين النسخ وقد ذكرت صورا كثيرة غير هذه في شرح المحصول وفي كتاب الاجوبة الفاخرة عن الاسئلة الفاجرة في الرد على اليهود والنصارى واما من انكر النسخ من المسلمين فهو معترف بنسخ تحريم الشحوم وتحريم السبت وغير ذلك من الاحكام غير انه يفسر النسخ في هذه الصور بالغاية وانها انتهت بانتهاء غايتها فلا خلاف في المعنى (ويجوز عندنا وعند الكافة نسخ القرآن خلافا لابي مسلم الاصفهاني لان الله تعالى نسخ وقوف الواحد للعشرة في الجهاد بثبوته لاثنين وهما في القرآن) وثانيها ان الله تعالى أوجب على المتوفى عنها زوجها الاعتداد حولا بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم

الشق الاول من الترديد الاول لان اول الوجهين معلوم دفعه بما تقدم في بيان حكمة النسخ وهي اختلاف المصالح فلا عبث في التوقيت ولان الثاني لا يقتضي عدم الجزم بالنسخ لان فقدان نص متواتر في شريعة انقطع تواترها بالحوادث لا يقتضي الجزم بعدمه وتنظيرها بشريعة الاسلام تنظير بغير نظير لوجود التواتر في الاسلام كما لا يخفى . وقوله اتفق المسلمون الخ يريد اتفق علماؤهم في جواب هذا الاستدلال اذ قد اتفق على اختيار هذا الشق اهل السنة والمعتزلة كما يوخذ من ذكر الخلاف بينهم من بعد في انه هل قارنه مايقتضي انه سينسخ وليس المراد اجماع المسلمين على ان الله شرع لموسى شرعه بلفظ الدوام اذ لا قبل لهم باثبات ذلك حتى يتفقوا عليه ولان القرآن صريح في ان موسى وسائر الرسل بشروا بمحمد صلى الله عليه وسلم ياتي من بعد كما في آية واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة. وآية الذين يتبعون الرسول النبي الامي

نسخ بقوله تعالى يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا. ونسخ وجوب التصدق الثابت بقوله تعالى فقدموا بين يدى نجواكم صدقة احتج ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لبطل وجوابه ان معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا ياتي بعده ما يبطله ويبين انه ليس بحق والمنسوخ والناسخ حق فليس من هذا الباب (فائدة) أبو مسلم كنيته واسمه عمرو بن يحيي قاله ابو اسحق في اللمع (ويجوز نسخ الشي قبل وقوعه عندنا خلافا لاكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة كنسخ ذبح اسحق عليه الصلاة والسلام قبل وقوعه) المسائل في هذا المعنى أربع احداهن ان يوقت الفعل بزمان مستقبل فينسخ قبل حضوره وثانيها ان يومر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثها ان يشرع فيه فينسخ بعد كماله ورابعها ان يكون الفعل يتكرر فيفعل مرارا ثم ينسخ فأما الثلاثة الاول فهي في الفعل الواحد غير المتكرر واما الرابعة فوافقنا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة قبل النسخ ومنه نسخ القبلة وغيرها ومنعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك المصلحة عندهم ممتنع على قاعدة الحسن والقبح والنقل

في هاتين المسئلتين في هذا الموضع قد نقله الاصوليون وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم ار فيه نقلا ومقتضى مذهبنا جواز النسخ في الجميع ومقتضى مذهب المعتزلة التفصيل لا المنع مطلقا ولا الجواز مطلقا فان الفعل الواحد قد لا تحصل مصلحته الا باستيفاء اجزائه كذبح الحيوان وانقاذ الغريق فان مجرد قطع الجلد لا يحصل مقصود الذكاة من اخراج الفضلات

الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل. وكل ذلك يستلزم ان لفظ الشريعة غير دال على الدوام او اراد بالدوام عدم التوقيت وجيل ※ قوله واسمه عمرو بن يحيي الخ ※ صوابه عمرو بن بحر وهو المشهور بالجاحظ واشهر كنيته ابو عثمان وهو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي البصري المعتزلي شيخ الفرقة المعروفة بالجاحظية امام اللغة والبلاغة توفى سنة ٢٥٥ خمس وخمسين ومائتين بالبصرة وقد نيف على التسعين ※ قوله فتنزل الاجزاء الخ ※ اي في حصول الماهية مع بعضها وكان الشان ان لا توجد الماهية الا مع جميعها ※ قوله والنسخ لا الى بدل الخ ※ التحقيق انه لم يقع وان حكم صدقة المناجاة الصواب انه نسخ

وزهوق الروح على وجه السهولة واخراج الغريق الى قرب البر وتركه هناك لا يحصل مقصود الحياة وقد تكون المصلحة متوزعة على اجزائه كسقي العطشان واطعام الجيعان وكسوة العريان فان كل جزء من ذلك يحصل جزأ من المصلحة في الري والشبع والكسوة ففي القسم الاول مقتضى مذهبهم المنع لعدم حصول المصلحة وفي الثاني الجواز لحصول بعض المصلحة المخرجة للامر الاول عن العبث كما انعقد الاجماع على حسن النهي عن القطرة الواحدة من الخمر مع ان الاسكار لا يحصل الا بعد قطرات لكنه لا يتعين له بعضها دون بعض بل يتوزع عليها فكذلك ههنا فتنزل الاجزاء منزلة الجزئيات كذلك يكتفى ببعض الاجزاء غير ان ههنا فرقا امكن ملاحظته وهو ان المصلحة في الجزئيات الماضية في صورة المنقول عنه مصالح تامة امكن ان يقصدها العقلاء قصدا كليا دائما بخلاف جزء المصلحة في نقطة الماء ونحوها فان القصد اليها نادر ومع هذا الفرق امكن ان يقولوا بالمنع مطلقا في هذا القسم من غير تفصيل واحتج الشيخ سيف الدين الآمدي في هذه المسئلة بنسخ الخمسين صلاة ليلة الاسراء حتى بقيت خمسا ويرد عليه انها خبر واحد فلا يفيد القطع والمسئلة قطعية ولا نسخ قبل الانزال وقبل الانزال لا يتقرر علينا حكم فليس من صورة النزاع (والنسخ لا الى بدل خلافا لقوم كنسخ الصدقة في قوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة لغير بدل) قيل ان ذلك زال لزوال سببه وهو التمييز بين المؤمنين والمنافقين وقد

ذهب المنافقون فاستغني عن الفرق وجوابه روى انه لم يتصدق الا علي رضي الله عنه فقط مع بقاء السبب بعد صدقته ثم نسخ حينئذ احتجوا بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننساها نات بخير منها او مثلها فنص تعالى على انه لابد من البدل احسن او مثل. جوابه ان هذه صيغة شرط وليس من شرط الشرط ان يكون ممكنا فقد يكون متعذرا كقولك ان كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان. هذا الشرط محال والكلام صحيح عربي واذا لم يستلزم الشرط الامكان لا يدل على الوقوع به مطلقا فضلا عن الوقوع ببدل سلمناه لكنه قد يكون رفع الحكم لغير بدل خيرا المكلف باعتبار مصالحه والخفة عليه وبعده من الفتنة وغوائل التكاليف (ونسخ الحكم الى الاثقل خلافا لبعض اهل الظاهر كنسخ عاشوراء برمضان) ونسخ الحبس في البيوت الى الجلد والرجم أشد من الحبس احتجوا بقوله تعالى نات بخير منها او مثلها وبقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر والاثقل لا يكون خيرا ولا مثلا ولا يسرا والجواب عن الاول قد يكون الاثقل افضل للمكلف وخيرا له باعتبار ثوابه واستصلاحه في اخلاقه ومعاده ومعاشه وعن الثاني انه محمول على اليسر في الآخرة حتى لا يتطرق اليه تخصيصات غير محصورة فان في الشريعة مشاق كثيرة (ونسخ التلاوة دون الحكم كنسخ الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله مع بقاء الرجم والحكم دون التلاوة كما تقدم في الجهاد وهما معا لاستلزام امكان المفردات امكان المركب) لان التلاوة والحكم عبادتان مستقلتان فلا يبعد في العقل ان يصير امرهما مفسدة في وقت او احدهما دون الآخر وتكون الفائدة في بقاء التلاوة دون الحكم ما يحصل من العلم بان

الى بدل وهو الزكاة اذ كلاهما صدقة واجبة الا ان مناجاة الرسول جعلت وقتا ثم جعل مكانها الحول وغيره وتغير المقدار ايضا ﴿ قوله جوابه ان هذه صيغة شرط الخ ﴾ اجاب بالمنع وسنده مبني على قاعدة المناطقة ان القضية الشرطية لا يلزم ان يكون مقدمها واقعا بل قد يكون محالا وانما الواجب هو التلازم بين المقدم والتالي في الصدق والارتفاع كما ان القضية الحملية لا يلزم صدق صغراها لصحة النتيجة بل قد تكذب صغراها فتكذب النتيجة تبعا لها لانها ملازمة لها على ماهي عليه غير ان التقريب في كلامه غير تام اذ لا شبهة في وجوب التلازم بين المقدم والتالي فالشرط في الآية لا يقتضي وقوع النسخ والانساء ولكن يقتضي انهما ان وقعا وقع الاتيان لهما ببدل فتنبه ﴿ قوله سلمناه الخ ﴾ سلمه بعد المنع وهو مبني على الغفلة عما تقتضيه كلمة نات من كون الخير امرا وجوديا لا مطلق الترك بلا حكم ﴿ قوله لان التلاوة والحكم عبادتان مستقلتان الخ ﴾ اما عبادة الحكم فهي طلب امتثاله واما عبادة التلاوة فهي بقاء الآية للاعجاز وتلاوتها لحفظها من التغيير ﴿ قوله فلا يبعد ان يصيرا معا مفسدة الخ ﴾ اما صيرورة الحكم مفسدة فظاهرة واما صيرورة التلاوة مفسدة فبان يكون في بقاء تلاوتها ما يتوهم منه بقاء حكمها او ما يذكر به مع ارادة انسائه هذا اذا كان نسخها مع نسخ الحكم واما نسخها وحدها

دون الحكم فلا تظهر له فائدة ولم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم مايدل على امره بنسخ التلاوة مع بقاء الحكم فليحرر ذلك بل كان بعض الصحابة يرى ان الآية المنسوخة لا تثبت في المصحف فقد اخرج البخاري في التفسير قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا نسختها الآية فلم تكتبها قال يا ابن اخي لا اغير شيئا منه من مكانه واما قوله الشيخ والشيخة فقد نقل حلولو في شرحه عن القاضي عياض ان معنى قول عمر رضي الله عنه انها كانت مما يتلى هو ان معناها كان يتلى لا ان هذا اللفظ بعينه كان يتلى لان فصاحة القرآن تابى ذلك ﴿ قوله لنا ان نسخ الخبر يوجب عدم المطابقة الخ ﴾ دليل مركب من دليلين احدهما لابطال قول من جوزه مطلقا بانه في بعض الاحوال يوجب عدم المطابقة والثاني لابطال قول من منعه مطلقا بانه قد يتضمن الحكم اونحوه ﴿ قوله خبرا عما لا يجوز تغييره الخ ﴾ وذلك اذا كان حكاية عن نسبة خارجية متقررة في الخارج لا تقبل الارتفاع ﴿ قوله وان كان عما يجوز تغييره الخ ﴾ بان لم يكن اخبارا عن وقوع النسبة الخارجية حقيقة بل كان عن نسبة اعتبارية وجعلية تقبل التغير بتغير الجعل والاعتبار كالنسبة الانشائية نحو والوالدات يرضعن والظاهر انها غير ما اراده المصنف من الخبر عن الحكم ويحتمل انها المراد كما ياتي وقد لايكون المراد منه الانشاء بل اما ماضيا والمحكي به غير نسبة خارجية وهذا مثاله صعب لانه لا نسخ الا اذا كان المراد به مايستمر الى المستقبل وان لانسخ الماضي غير ممكن لانه قد تقرر سواء كان خارجيا او اعتباريا واما مستقبل مراد منه الوعد فانه راجع للتكليف نحو وعد بني

الله تعالى انزل مثل هذا الحكم رحمة منه بعباده وعن انس نزل في قتلى بئر معونة بلغوا اخواننا انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا وعن ابي بكر كنا نقرأ من القرآن لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم. ومثال التلاوة والحكم معا ماروي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما انزل الله عشر رضعات فنسخن بخمس وروي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة ﴿ ونسخ الخبر اذا كان متضمنا لحكم عندنا خلافا لمن جوزه مطلقا ومنعه مطلقا وهو ابو علي وابو هاشم واكثر المتقدمين لنا ان نسخ الخبر يوجب عدم المطابقة وهو محال فاذا تضمن الحكم جاز نسخه لانه مستلزم له ونسخ الحكم جائز كما لو عبر عنه بالامر) قال الامام فخر الدين اذا كان الخبر خبرا عما لا يجوز تغييره كالخبر عن حدوث العالم فلا يتطرق اليه النسخ وان كان عما يجوز تغييره وهو اما ماض او مستقبل والمستقبل اما وعد او وعيد او خبر عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فيجوز النسخ في الكل ومنع ابو علي وابو هاشم

اسرايل عند خروجهم بدخول البلد المقدس فلما عصوا حرم عليهم دخولها بحيث لم يدخل احد من الذين عصوا وكذلك الوعيد نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون على قول من زعم ان الثانية نسخت الاولى بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة فيكون نسخا للمفهوم من قوله وانت فيهم المقتضي عذابهم عند خروجه وكذا نسخ وقوع العذاب بقوم يونس لما آمنوا بعد ان توعدوا بنزوله في قوله تعلى فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وكذلك توبته تعلى على الثلاثة الذين خلفوا بعد وعيدهم واما الاخبار عن الحكم فلعله اراد به ما يسميه ابو بكر بن العربي في كتبه بالاخبار من مشروعية الحكم وذلك في الاحكام التي ترجع الى تقرير اشياء تعارفها الناس لدفع ظن من يظن ان الاسلام ابطلها مثل قوله تعلى ولله على الناس حج البيت فان الحج امر مقرر لاكن قد يظن ابطاله لما فيه من تعظيم البيت ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يلدغ المومن من جحر مرتين فان هذا شان العاقل الحكيم الا انه قد يظن ان الاسلام حين أمر بحسن الظن وحسن المعاملة نقد ابطاله فاشير بالحديث الى ان امانة الايمان لا تمنع من الحذر وكان الاولى ان يعد المص الخبر عن الحكم قبل الجميع لانه قد يكون بلفظ الماضي نحو كتب عليكم الصيام والمضارع نحو يرضعن اولادهن ويتربصن بانفسهن ﴿ قوله احتجوا بان نسخ الخبر يوهم الخلف الخ ﴾ اي وحيث تبين غرض صحيح يصرف تلك الاخبار عن ظواهرها الى الوعيد ونحوه فدفعه بمثل مادفع به توهم البداء ولهذا احد المص يبين هنا ابطال البداء والبداء بالمد مصدر بدأ له في الامر بدوا وبداء

واكثر المتقدمين اقال . قال لنا ان الخبر اذا كان عن امر ماض نحو عمرت نوحا الف سنة جاز ان يبين من بعد بانه الف سنة الا خمسين عاما وان كان خبرا عن مستقبل كان وعدا او وعيدا فهو كقوله لا عاقبن الزاني ابدا فيجوز ان يبين انه اراد الف سنة وان كان عن حكم الفعل في المستقبل فان كان الخبر كالامر في تناول الاوقات المستقبلة فيجوز ان يراد بعضها * احتجوا بان نسخ الخبر يوهم الخلف قال وجوابه ان نسخ الامر ايضا يوهم البداء

قلت اسماء الاعداد نصوص لايجوز فيها المجاز وارادة المتكلم بالالف الفا الاخمسين عاما مجاز فلا يجوز واما اطلاق الابد على الف سنة فهو تخصيص في الخبر وهو مجمع عليه انما النزاع في النسخ فأين احدهما من الآخر وقد تقدمت الفروق بينهما واما قولهم بوهم الخلف ذلك مدفوع بالبراهين الدالة على استحالة الخلف على الله تعالى والبداء عليه والبداء هو احدى الطرق التي استدلت بها اليهود على استحالة النسخ ومعناه امر بشيء ثم بداله ان المصلحة في خلافه وذلك انما يتأتى في حق من تخفى عليه الخفيات والله تعالى منزه عن ذلك وجوابهم ان الله تعالى عالم بان الفعل الفلاني مصلحة في وقت كذا مفسدة في وقت كذا وانه نسخه اذا وصل وقت المفسدة فالكل معلوم في الازل وما تجدد العلم بشيء فالزم من النسخ البداء فيجوز (ويجوز نسخ ماقال فيه افعلوه ابدا خلافا لقوم لان صيغة ابدا بمنزلة العموم في الازمان والعموم قابل للتخصيص والنسخ يرجع للتخصيص) احتجوا بان صيغة ابدا لو جاز ان لايراد بها الدوام لم يبق لنا طريق الى الجزم بخلود اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار لان ذلك كله مستفاد من قوله تعالى خالدين فيها ابدا والجواب ان الجزم انما حصل في الخلود ليس بمجرد لفظ ابدا بل بتكرره تكررا افاد القطع بسياقاته وقرائنه على ذلك اما مجرد لفظة واحدة من ابدا فلا يوجب ❀ ٨٠ ❀ الجزم والكلام في هذه المسئلة انما هو في مثل هذا

(الفصل الثالث في الناسخ والمنسوخ يجوز عندنا نسخ الكتاب بالكتاب وعند الاكثرين) حجتنا ماتقدم من الرد على ابي مسلم الاصفهاني احتجوا بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقد تقدم جوابه (والسنة المتواترة بمثلها) السنة المتواترة بمثلها هو كالكتاب بالكتاب لحصول المساواة والتواتر في البابين الناسخ والمنسوخ (والآحاد بمثلها) لانا نشترط في الناسخ ان يكون مساويا للمنسوخ او اقوى والآحاد مساوية للاحاد فيجوز (وبالكتاب والسنة المتواترة اجماعا)

وبداءة ظهر له ورجل ذو بدوات . ووجه المشابهة بينهما ايهام مالا يليق وتبيان المراد منه عند التحقيق فكما تقتضي المصلحة تغير الحكم تقتضي تغير الوعيد مثلا تبعا لتغير الحكم او لتوبة او نحو ذلك مثل ماوقع في آية التوبة ❁ قوله قلت اسماء الاعداد نصوص الخ ❁ ابطال لمثال الامام بدعوى ان استعمال الالف في اقل منها لا يصح الا اذا اقترن بحرف الاستثناء حتى يكون اسما مركبا لتسعمائة وخمسين وعليه فلو وقع مثل هذا لزم منه الخلف في الخبر لامحالة وهو الجاء لازم

الفصل الثالث في الناسخ والمنسوخ

اي ما يصح ان يكون ناسخا وما يقبل النسخ اي ان طريق ثبوت الحكم الاول والثاني هل كله يقبل النسخ ام لا ام بعضه ينسخ بعضا دون بعض ❁ قوله واما نسخ الكتاب بالاحاد الخ ❁ الكتاب اصل الدين

بسبب ان الكتاب والسنة المتواترة ينسخان خبرا الواحد لانهما اقوى منه والاقوى اولى بالنسخ (واما جواز نسخ الكتاب بالاحاد فجائز عقلا غير واقع سمعا خلافا لاهل الظاهر والباجي منا مستدلا بتحويل القبلة عن بيت المقدس الى مكة لنا ان الكتاب متواتر قطعي فلا يرفع بالاحاد المظنونة لتقدم العلم على الظن) واستدلوا ايضا بقوله تعالى قل لااجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الآية نسخت بنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكل ذي ناب من السباع وهو خبر واحد وبقوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لاتنكح امرأة على

وهو قطعي النسبة للشارع فنسخه بالاحاد يقتضي ابطال ما نوثق بصحة نسبته للشارع بما نظن فيه والباجي جوز ذلك بادلة خمسة واحد منها في المتن وهو تحويل القبلة واربعة في الشرح مشار اليها بقوله استدلوا ايضا بقوله تعالى، وبقوله ،ولانه ،ولانه ،وقد اجاب عنها المصنف بالترتيب وجعل وجعل ما في المتن خامسا ويظهر من صنيع القرطبي في تفسيره ان مذهب مالك لايرى نسخ الكتاب بالاحاد لانه قابلها بمسالة نسخه بالمتواترة ولم يذكر مذهب مالك في الآحاد بل قال جوزه امام الحرمين واباه قوم ❀ (١) قوله بنهيه عن اكل كل ذي ناب الخ ❀ وهو ثابت بخبر الواحد بدليل الاختلاف فيه بين العلماء وحمله مالك على الكراهة لانه لايرى نسخ مدلول الكتاب بخبر الواحد بخلاف لحوم الحمر الاهلية فانه ثبت بالتواتر فوقع الاجماع عليه ❀ قوله ماوراء ذلكم الخ ❀ اي مادون ذلك تشبيها للمذكور بالحاضر وللمتروك ذكره بالغائب الكاين وراء الحاضر واطلاق الوراء على الغيبة وعلى الغير معروف في الكلام فمن الاول ما وقع في حديث وفد الاشعريين « ونخبر به من وراءنا » ومن الثاني قول النابغة

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة ☆ وليس وراء الله للمرء مطلب

❀ قوله الى تلك الغاية الخ ❀ اراد من الغاية مدلول المضي في قوله اوحي فيكون غيره مما سيوحى من بعد نزول الآية وقد اوحي اليه وعبر عنه بلفظ غير معجز وهو الحديث ولما كان زمان الماضي محدودا اشبه الغايات فعبر عنه بالغاية ❀ قوله على حالة عدم القرينة المذكورة الخ ❀ وهي حديث تحريم جمع المرأة وعمتها او خالتها لانه قرينة على تقييد الاطلاق اذ ليس المخرج جنسا من اجناس النساء او امرأة بعينها بل امرأة في حالة خاصة بناء على تلك القاعدة

عمتها ولا خالتها الحديث ولانه دليل شرعي فينسخ كسائر الادلة ولانه يخصص الكتاب فينسخه لان النسخ تخصيص في الازمان والجواب عن الاول ان الآية انما اقتضت التحريم ☆ الى تلك الغاية فلا ينافيها ورود تحريم بعدها واذا لم ينافها لا يكون ناسخا لان من شرط النسخ التنافي وعن الثاني ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال فيحمل العام ☆ على حالة عدم القرينة المذكورة سلمناه لكنه تخصيص ونحن نسلمه انما النزاع في النسخ وعن الثالث الفرق ان تلك الادلة المتفق عليها مساوية او اقوى وهذا

(١) هاته القولة والتي بعدها متعلقتان بالكراسة السابقة صحيفة ٨٠

الماضية التي ابطلناها فالاعتماد في الجواب على قوله سلمناه * قوله واما تحويل القبلة الخ ﴾ الاولى منع الاستدلال به لان استقبال بيت المقدس المنسوخ لم يثبت بالقرآن الا ان يقال انه لما وقع بيانا لآيات الصلاة كان كالمذكور كما يؤخذ من كلام المصنف في مسالة نسخ السنة بالكتاب اثر هذه فيكون قبول اهل مسجد قباء لخبر الواحد فيه كما في الصحيح دليلا على اعتماد نسخ الكتاب بالآحاد وفيه انا لا نسلم كون ءايات الصلاة مجملة بالنسبة للتوجه كما هي مجملة بالنسبة للكيفية لان الكيفية لابد من بيانها لمعرفة كيفية هاته الصلاة وذلك لا يستلزم التوجه لجهة مخصوصة الا ان يكون الاستدلال تنظيرا لنسخ قطعي بظني الذي اباه المانعون نسخ الكتاب بالسنة فان التوجه لبيت المقدس متواتر عندهم وقد قبلوا خبر واحد في نسخه * قوله من ضجيج اهل المدينة الخ ﴾ الضجيج ارتفاع الصوت من متعدد وهذا لم يثبت وقوعه بل الثابت في الصحيح انهم اخبرهم واحد بتغيير القبله فاداروا وجوههم وهم في صلاة العصر . نعم قد يقال ان خبر الآحاد لم تتطرقه هنا ريبة فقامت قرينة على الصدق لعدالة راويه مع عدم الفائدة في الكذب في مثله مع احتياطهم في امر العبادة مع كون ذلك في حياة الشارع وقرب مراجعته فكلها قرائن حفت بالخبر فعضدته ﴿ قوله يعد مرادا من ذلك المجمل وكائنا فيه الخ ﴾ اما قبوله على وجه البيان فظاهر واما كونه كائنا فيه فممنوع لاختلاف طريق الثبوت واحدهما قطعي والآخر ظني وقد استدلوا لنسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى فان علمتموهن مومنات فلاترجعوهن الى الكفار نسخت ما وقع من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في صلح الحديبية

مرجوح فلا يلحق بها وعن الرابع ان النسخ ابطال لما اتصف بانه مراد فيحتاط فيه اكثر من التخصيص لانه بيان للمراد فقط * واما تحويل القبلة فقالوا احتفت به قرائن وجدها اهل قباء لما اخبرهم المخبر * من ضجيج اهل المدينة وغير ذلك حصل لهم العلم فلذلك قبلوا تلك الرواية سلمنا عدم القرائن لكن ذلك فعل بعض الامة فليس حجة ولعله مذهب لهم فانها مسئلة خلاف (ويجوز نسخ السنة بالكتاب عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه وبعض اصحابه لنا نسخ القبلة بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يكن التوجه لبيت المقدس ثابتا بالكتاب عملا بالاستقراء) في كون التوجه لبيت المقدس ليس من القرآن فيه نظر من جهة ان القاعدة ان كل بيان لمجمل * يعد مرادا من ذلك المجمل وكائنا فيه والله تعالى قال

﴿ قوله حجة الشافعي الخ ﴾ حاصلها ان الله تعالى جعل النبي صلى الله عليه وسلم مبينا للقرءان ولايبين الابقوله اوفعله وذلك هو السنة فلو جوزنا بيان السنة بالقرءان لانقلبت الحقائق الشرعية هاكذا يوخذ من كتب الشافعية لا ما قرره المصنف من الدور وحاصل ما استدل به الشافعي انه استرواح واستيناس فان الله تعالى جعل النبي مبينا للقرءان ولم يجعل القرءان بيانا وذلك وان كان لايقتضي الحصر لاكنه اقتصار في مقام البيان لانه مقام ذكر خصايص القرءان وان كان دليل الشافعي في التحقيق هو عدم وجود مثال يدل على نسخ القرءان للسنة ويقتضي المنقول عن الشافعية ان المراد بقوله انزل اليهم هو عين الذكر وانه اظهار في محل الاضمار واصله وانزلنا اليك الذكر لتبينه للناس اي ليقع بيانه منك وليس المراد من الذكر السنة اذ لا يقوله مثل الشافعي لانها لا تسمى ذكرا ولا هي منزلة والجواب ان تعليل انزال الذكر بالبيان لا يفهم الا بتقدير مثل انزلناه مجملا والاصل عدم التقدير ولانحتاج اليه فيتعين ان يكون الذكر هو القرءان وما انزل هو اصول الشريعة اي وانزلنا اليك القرءان لتبين للناس ما نزل اليهم من كليات الشريعة نحو ان الدين عند الله الاسلام ونحو شرع لكم من الدين فيكون معنى هذه ناظرا الى معنى قوله ثم ان علينا بيانه ولمعنى وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء اما جواب المص بدفع الدور فلا يصادف صريح دليل الشافعي كما رايتم تحقيقه ﴿ قوله ليس كل واحد منهما محتاجا الى البيان ﴾ اراد انه ليس كل واحد من اجزائهما محتاجا حتى يلزم ان يكون بيانا ومبينا في وقت واحد بل يجوز ان يكون الغني منهما عن البيان بيانا للمحتاج هذا تقريرها

اقيموا الصلاة ولم يبين صفتها فبينها عليه الصلاة والسلام بفعله لبيت المقدس وكان ذلك مرادا بالآية كما انا نقول في قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر بيان لقوله تعالى وآتوا الزكاة وهو مراد منها وكذلك هنا وهو القاعدة ان كل بيان لمجمل يعد مرادا من ذلك المجمل فكان التوجه لبيت المقدس ثابتا بالقرآن بهذه الطريقة * حجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم فجعله عليه الصلاة والسلام مبينا بالسنة للكتاب المنزل فلا يكون الكتاب ناسخا للسنة لان الناسخ مبين للمنسوخ فيكون كل واحد منهما مبينا لصاحبه فيلزم الدور والجواب عنه ان الكتاب والسنة * ليس كل واحد منهما محتاجا للبيان ولا وقع فيه النسخ فامكن ان يكون بعض الكتاب مبينا لبعض السنة والبعض الآخر الذي لم يبينه الكتاب بيان للكتاب فلا دور لانه لم يوجد شيآن كل واحد منهما متوقف على الآخر بل الذي يتوقف عليه من السنة غير متوقف والبعض المتوقف عليه من

فيكون الكتاب تبيانا لها فينسخها وهو المطلوب (* ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لمساواتها له في الطريق العلمي عند اكثر اصحابنا وواقع كنسخ الوصية للوارث بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث ونسخ آية الحبس في البيوت بالرجم وقال الشافعي لم يقع لان آية الحبس في البيوت نسخت بالجلد) واحتجوا ايضا على الوقوع بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث نسخت الوصية للاقربين التي في الكتاب وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها الحديث ناسخ لقوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم واما قول الشافعي رضي الله عنه ان آية الحبس نسخت بالجلد فذلك يتوقف على تاريخ لم يتحقق ● ومن اين لنا ان آية الجلد نزلت بعد آية الحبس بل ظاهر السنة يقتضي خلاف ما قاله لانه عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب رجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فظاهره يقتضي انه الان نسخ ذلك الحكم ● ويرد على الاول الوصية جائزة لغير

على ما فيها من تعقيد لانها توهم نفي ان يكون الكتاب والسنة محتاجين للبيان وهو خلاف ﴿ قوله ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة الخ ﴾ ودليل التواتر الاجماع على وفقها اذ التواتر لا يفرض الا بالنسبة لزمن الصحابة كما قدمه المص وقد نسب القرطبي في تفسير القرءان الى ظاهر مذهب مالك وقوع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ﴿ قوله ومن اين لنا ان ءاية الجلد نزلت بعد ءاية الحبس الخ ﴾ هو مراد المص من قوله بعد ءاية الحبس اي معاقبة لها اي قبل مجيء حكم الرجم الثابت بالحديث فيكون النسخ وقع بالحديث قبل نزول ءاية الجلد فلا يتعين دليلا لقول الشافعي لا ينسخ القرءان الا القرءان ثم ان ءاية الجلد عامه خصصت بغير المحصن فهو تخصيص بالسنة لا نسخ والمص يمنع هذا و على راي المص فاية الجلد ح نزلت بعد الحديث لتقرير حكم غير المحصن والظاهر ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله ان الحبس نسخ بالجلد ثم خصص الجلد بغير المحصن وقوله قد جعل الله لهن سبيل اي زيادة بيان لان الجلد بين حكم البعض دون البعض وقوله بل ظاهر السنة يقتضي الخ لان ظاهرها جعل الحكم هو المراد من السبيل فدل على اتصال العمل باية الحبس الى وقت مشروعية الجلد والرجم وقد علمت جوابه ﴿ قوله ويرد على الاول ان الوصية جائزة لغير وارث الخ ﴾ لاشك ان آية الوصية ذكرت الوالدين والاقربين فيكون الحديث ناسخا لوصية الوالدين لا محالة على ان التحقيق ان الوصية التي بقيت لغير الوارث هي مناولة فهي غير الوصية المكتوبة وابطال الحكم نسخ فالاولى في الجواب ان يقال ان الحديث جاء بيانا للمراد من ءاية المواريث لئلا يظن انه يجمع بين الارث والوصية فما نسخت ءاية الوصية

الا بآية المواريث والحديث بين النسخ وقد ذكر هذا الجواب حلو لو عن ابن التلمساني ﴿ قوله وكون الاجماع ناسخا منعه الجمهور وجوزه بعض المعتزلة وعيسى بن ابان الخ ﴾ في احكام القرءان لابن الفرس عند قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية ما نصه اختلفوا في ناسخها فقيل الاجماع على ان لا وصية لوارث وهو معترض فان الاجماع انما ينعقد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكى جوازه عن عيسى ابن ابان ونحن نقول ان انعقد عن نظر واجتهاد فلا يصح النسخ به وان انعقد عن خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يجوز النسخ به والناسخ في الحقيقة هو الخبر اه وفي جمع الجوامع « ولا بالاجماع ومخالفتهم تتضمن ناسخا » بقي انه اذا جاز انعقاد الاجماع عن مستند من القياس ولم يكن القياس الحاق فرع باصل بل كان بالثاني من معنييه وهو انعقاده عن اثبات حكم لوجود علة تقتضيه لا لوجود اصل نلحقه به كما اذا انعقد عن المصلحة المرسلة او النظر في مقاصد الشريعة او سد ذريعة الفساد ولا مانع من انعقاد الاجماع بالاستناد لنحو هذا كاجماعهم على طرح المولفة قلوبهم من مصارف الزكاة فحينئذ يمكن ان ينسخ به كما رأيت وان ينسخ اذا زال سببه كما اذا تغيرت المصلحة فتامل في هذا ﴿ قوله وهذه الطريقة الخ ﴾ اي طريقة الامام في تقرير كون الاجماع لاينسخ به ولاينسخ وجعل المص الطريقة هي المشكلة دون المذهب لانه في الواقع لم يوجد اجماع ناسخ او منسوخ ولكن الامام صوره بما يقتضي تعذر تقوم ماهية الاجماع وهو محل الاشكال كما بينه المص ﴿ قوله بسبب ان وجود النبي صلى الله عليه وسلم لايمنع وجود الاجماع الخ ﴾ اي لان مسمى الامة

الوارث اذا كان قريبا فدخله التخصيص * والمدعى النسخ وعلى الثاني انه ليس بتخصيص يدخل في الكتاب لا مع لان بعض ما احل حرم ولا تنازع فيه (والاجماع لاينسخ ولا ينسخ به) هذا نقل المحصول وقال الشيخ سيف الدين كون الاجماع ينسخ الحكم الثابت به نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون * وكون الاجماع ناسخا منعه الجمهور وجوزه بعض المعتزلة وعيسى ابن ابان وبنى الامام فخر الدين هذه المسئلة على قاعدة وهي ان الاجماع لا ينعقد في زمانه عليه الصلاة والسلام لانه بعض المؤمنين بل سيدهم ومتى وجد قوله عليه الصلاة والسلام فلا عبرة بقول غيره واذا لم ينعقد الا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لم يمكن نسخه بالكتاب والسنة لتعذرهما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ولا بالاجماع لان هذا الاجماع الثاني ان كان لا عن دليل فهو خطأ وان كان عن دليل فقد غفل عنه الاجماع الاول فكان خطأ والاجماع لايكون خطأ فاستحال النسخ بالاجماع ولا بالقياس لان من شرطه ان لا يكون على خلاف الاجماع فيتعذر نسخ الاجماع مطلقا وأما كون الاجماع ناسخا فقال لا يمكن ان ينسخ كتابا ولا سنة لانه يكون على خلافهما فيكون خطأ ولا اجماعا لان احدهما يلزم ان يكون خطأ لمخالفته لدليل الاجماع الاخر ولا قياسا لان شرط القياس عدم الاجماع فاذا اجمعوا على خلاف حكم القياس زال القياس لعدم شرطه * وهذه الطريقة مشكلة * بسبب ان وجود النبي صلى الله عليه وسلم

لا يصدق عليه صلى الله عليه وسلم بدليل صحة الاضافة فما هية الاجماع المشهود له بالعصمة تتقوم ولو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم في المجمعين والجواب عن هذا انا نسلم امكان انعقاد اجماع في حياته عليه السلام لاكن ذلك متعذر الوقوع لان من المسلمين من هو ملابس للنبي في كل وقت وهولاء لا يجمعون بل يسالون النبي عن الاحكام ويقفون عند ما حد لهم وبهذا يظهر ان ما ساقه المص من قول سيف الدين وابي الحسين وابن برهان المقتضى تجويزهم انعقاد الاجماع في حياته صلى الله عليه وسلم اخذا من مفهومات عباراتهم غير وارد على الامام لان ذلك مع كونه بالمفهوم الذي قد يكون معطلا لكون الصفة لمجرد الكشف هو ايضا لا يعد وحكم الجواز ولا نزاع في امكان تقدم ماهية الاجماع انما النزاع في جواز وقوعه فالنظر لحال الامة يومئذ تامل * قوله ويجوز نسخ الفحوي الخ * لا شك ان الفحوي طريق من طرق اثبات الاحكام الشرعية وان النسخ ابطال الحكم لا رفع ما يدل عليه لانه امر واقعي فاذا كان الفحوي تابعا للفظ الذي هو اصله في الاستفادة فليس الحكم الثابت بالفحوي تابعا للحكم الثابت باصله حتى يلزم من نسخ احد الحكمين نسخ الاخر فيجوز نسخ الفحوي اي نسخ حكمه دون نسخ حكم اصله وذلك مساو لنسخ القياس مع بقاء حكم الاصل لاكنه لا يقع لان الاولى بالحكم لا ينسخ حكمه الذي هو اولى به غالبا الا اذا اشتمل على خفة من جهة اخري مثل ان ينهي على شتم الابناء ثم يباح ضربهم للاستصلاح فلا يرد قول ابي الحسين والظاهر ان تردد القاضي عبد الجبار تردد بين حالتين لا لا اضطراب لان مثله لا يظن به الا ذلك

لا يمنع وجود الاجماع لانه عليه السلام شهد لامته بالعصمة فقال لا تجتمع امتي على خطأ وصفة الامة في غير المضاف اليه وهو عليه الصلاة والسلام لو شهد لواحد في زمانه عليه الصلاة والسلام بالعصمة لم يتوقف ذلك على ان يكون بعده عليه الصلاة والسلام فالامة اولى ثم انه نقض هذه القاعدة بعد ذلك فقال يمكن نسخ القياس في زمانه عليه السلام بالاجماع فصرح بجواز انعقاد الاجماع في زمانه عليه السلام واما سيف الدين فلم يقل ذلك بل قال الاجماع الموجود بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لا ينسخ بنص ولا غيره الى آخر التقسيم وقال ابو الحسين البصري في المعتمد الموضوع له في اصل الفقه كما قاله الامام ثم قال ان قيل يجوز ان ينسخ اجماعا وقع في زمانه عليه الصلاة والسلام قلنا يجوز وانما منعنا الاجماع بعده ان ينسخ واما في حياته فالمنسوخ الدليل الذي اجمعوا عليه لا حكمه وقال ابو اسحق ينعقد الاجماع في زمانه عليه السلام وقال ابن برهان في كتاب الاوسط ينعقد الاجماع في زمانه عليه الصلاة والسلام وجماعة من المصنفين وافقوا الامام فخر الدين على دعواه على ما فيها من الاشكال واما حجة الجواز لمن خالف في هذه المسئلة فهي مبنية على انه يجوز ان ينعقد اجماع بعد اجماع مخالف له ويكون كلاهما حقا ويكون انعقاد الاول مشروطا بان لا يطرأ عليه اجماع آخر وهو شذوذ من المذاهب فبني الشاذ على الشاذ والكل ممنوع (* ويجوز

نسخ الفحوى الذي هو مفهوم الموافقة تبعا للاصل ومنع ابو الحسين من نسخه مع بقاء الاصل دفعا للتناقض بين تحريم التأفيف مثلا وحل الضرب ﴿ ٨٧ ﴾ ويجوز النسخ به وفاقا لفظية كانت دلالته او قطعية على الخلاف)

ويجوز نسخ اصل الفحوى دون الفحوى لانه اثبت حكما فلا يرتفع الا بدليل ناسخ فيجوز ان ينسخ تحريم التافيف ويبقى تحريم الضرب لانه اشد وقد صرح ابن الحاجب باختيار جواز نسخ الاصل وبقاء حكم الفحوى دون العكس واما تمثيل كون الفحوى ناسخا للنص فاني لم اظفر له بمثال ويمكن ان يمثل له بقوله تعلى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا فانه يقتضي بالفحوى ابطال شهادة المشرك لان الشرك اشد من الفسق فينسخ به قوله تعلى ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم على تفسير الغير بغير المسلم

﴿ ترجمة القاضي عبد الجبار ﴾

هو عبد الجبار بن احمد الهمداني الشافعي المعتزلي قاضي قضاة الري في مدة الصاحب ابن عباد وعزله مجد الدولة بعد مدة الصاحب وصادره في ماله توفي سنة اربع عشرة واربعمائة كان من شيوخ المعتزلة وكان من انصار مذهب الشافعي الف تفسير القرآن وغيره واشتهر بدقة النظر والتحقيق وقد قال المص في الفصل الاتي عند ما ذكره « وهو مع تحقيقه قد فاته هذا الموضع » ﴿ قوله لانه حكم طار الخ ﴾ اي لان الفحوى حكم طار لان مقتضاها حكم جديد سواء كان مستفادا من دلالة الالتزام ام من دلالة القياس ﴿ قوله في المنسوخ به الخ ﴾ اي في الدليل المنسوخ بالفحوى ان يكون مساويا او اضعف لئلا يلزم النسخ بقياس الادون ان كانت دلالتها قياسية او بالازم غير البين ان كانت دلالة الفحوى التزامية ﴿ قوله مسالة قال الامام فخر الدين نسخ القياس الخ ﴾ القياس يكون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بدليل حديث معاذ وحديث اذا اجتهد

قال الامام فخر الدين اتفقوا على جواز نسخ الاصل والفحوى معا واما نسخ الاصل وحده فانه يقتضي نسخ الفحوى لان الفحوى تبع واما نسخ الفحوى مع بقاء الاصل فمنعه ابو الحسين لئلا ينتقض الغرض في الاصل كما تقدم في التأفيف فتحريمه لنفي العقوق واباحة الضرب ابلغ في العقوق فيبطل المقصود من تحريم التأفيف قال سيف الدين تردد قول القاضي عبد الجبار في نسخ الفحوى دون الاصل فجوزه تارة ورآه من باب التخصيص لانه نص على الجميع ثم خصص البعض ومنعه مرة للتناقض ونقض الغرض وقولي كانت دلالته لفظية او قطعية اريد بالقطعية العقلية الذي هو القياس فان الناس اختلفوا في تحريم الضرب مثلا في تلك الآية هل هو ثابت بالقياس على تحريم التأفيف بطريق الاولى او هو بدلالة اللفظ عليه التزاما لا بالقياس وان كانت دلالة التزام صح النسخ بها او قياسا صح النسخ بها ﴿ لانه حكم طار مناقض لحكم متقدم فصح النسخ كسائر ما يجوز به النسخ نعم يشترط ﴾ في المنسوخ به ان يكون مثله في السند او اخفض رتبة (﴿ مسئلة ﴾) قال الامام فخر الدين في المحصول نسخ القياس ان كان في حياته عليه الصلاة والسلام فلا يمتنع رفعه بالنص وبالاجماع وبالقياس ان ينص عليه الصلاة والسلام في الفروع بخلاف حكم القياس بعد استقرار التعبد

بالقياس واما بالاجماع فلانه اذا اختلفت الامة على قولين قياسا ثم اجمعوا على احد القولين كان اجماعهم رافعا لحكم القياس المقتضي للقول الآخر واما بالقياس فبان ينص في صورة

بخلاف ذلك الحكم ويجعله معللا بعلة موجودة في ذلك الفرع ويكون امارة عليتها اقوى من امارة علية الوصف للحكم الاول في الاصل الاول واما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فانه يجوز نسخه في المعنى وان كان لا يسمى نسخا في اللفظ كما اذا افتى مجتهد بالقياس ثم ظفر بالنص او بالاجماع او بالقياس المخالف للاول فان قلنا كل مجتهد مصيب كان هذا الوجدان ناسخا لقياسه الاول وان قلنا المصيب واحد لم يكن القياس الاول متعبدا به واما كون القياس ناسخا فيمتنع في الكتاب والسنة والاجماع لان تقدمها يبطله واما القياس فقد تقدم القول فيه (والعقل يكون ناسخا في حق من سقطت رجلاه فان الوجوب ساقط عنه قاله الامام) هذا ليس نسخا فان بقاء المحل شرط وعدم الحكم لعدم سببه او شرطه او قيام مانعه ليس نسخا والا كان النسخ واقعا طول الزمان لطريان الاسباب وعدمها

الحاكم وعليه فيصح نسخه بالكتاب والسنة مثال نسخه بالكتاب آية ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض نسخت حكم الفداء الذي فعله صلى الله عليه وسلم في حياته باجتهاد منه قياسا على كتابة العبيد مثلا وبناء على المصلحة العامة وكذلك نسخ التبني المقيس على الوصية بآية فلما قضى زيد منها . ومثال نسخه بالسنة حديث لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لا حللت واما كونه ناسخا فصحيح والناسخ في الحقيقة هو علة حكم الاصل ومنه منع مالك رحمه الله تعالى دخول الكافر للمسجد قياسا على دخوله المسجد الثابت بالآية فينسخ به حديث دخول ثمامة الاعرابي للمسجد

الفصل الرابع فيما يتوهم انه ناسخ

❁ قوله وانما جعل اهل العراق الوتر ناسخا لما فيه من رفع قوله تعالى حافظوا الخ ❁ اراد بهم الحنفية والمسالة كذلك منقولة عنهم في كتب الاصول ان الزيادة على النص نسخ وهم وان قالوا الوتر واجب لا فرض مثل الصلوات الخمس وفرقوا بين الواجب والفرض بان الثاني ما ثبت بقاطع والواجب ما ثبت بنص ظني لكن مع ذلك او ردوا هذا اللازم وهو كون الصلوات ستا لان الفرض والواجب سواء في وجوب العمل بهما وانما يظهر الفرق بينهما في جحد مقتضاهما واذا صارت ستا بطلت صفة

(الفصل الرابع فيما يتوهم انه ناسخ زيادة صلاة على الصلوات او عبادة على العبادات ليست نسخا وفاقا * وانما جعل اهل العراق الوتر ناسخا لما فيه من رفع قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فان المحافظة على الوسطى تذهب لصيرورتها غير وسطى) زيادة الحج على العبادات في آخر الاسلام ليس نسخا لما تقدمه من العبادات

لعدم المنافاة ومن شرط النسخ التنافي واما زيادة الوتر لما اعتقد الحنفية انه واجب صار الصلوات عندهم ستا وكل عدد زوج لا توسط فيه انما يمكن التوسط في عدد فرد فالخمسة اثنان واثنان وواحد بينهما واما الستة ثلاثة وثلاثة لا يبقى شيء يتوسط بينهما فارتفع الطلب المتعلق بالوسطى لزوال الوصف والطلب لذلك حكم شرعي فقد ارتفع حكم شرعي فيكون نسخا وهذا البحث مبني على انها سميت وسطى لتوسطها بين عددين وقيل لتوسطها بين الليل والنهار وهي الصبح وقيل لتوسطها بين الاعداد الثنائية والرباعية فتتوسط الثلاثية فتكون المغرب وعلى القول الاول تكون العصر لان قبلها الصبح والظهر وبعدها المغرب والعشاء (والزيادة على العبادة الواحدة ليست نسخا عند مالك وعند اكثر اصحابه والشافعي خلافا للحنفية * وقيل ان نفت الزيادة مادل عليه المفهوم الذي هو دليل الخطاب او الشرط كانت نسخا والا فلا وقيل ان لم يجز الاصل بعدها فهي نسخ والا فلا فعلى مذهبنا زيادة التغريب على الجلد ليست نسخا وكذلك تقييد الرقبة بالايمان واباحة قطع السارق في الثانية والتخيير بين الواجب وغيره لان المنع من اقامة الغير مقامه عقلي لا شرعي وكذلك لو وجب الصوم الى الشفق) حجتنا ان الله تعالى اذا اوجب الصلاة ركعتين ركعتين ثم جعلها اربعا ❀ ٨٩ ❀ فان هذه الزيادة لم تبطل وجوب الركعتين الاوليين ولاتنا فيهما وما لا ينافي لا يكون نسخا (فان قلت) التشهد كان يجب عقيب ركعتين والسلام باخر ذلك فبطل ذلك وصار في موضع آخر وهو بعد الاربع فقد بطل حكم شرعي فيكون نسخا (قلت) لا نسلم ان الله تعالى اوجب السلام عقيب الركعتين لكونهما ركعتين بل اوجبه آخر الصلاة كيف كانت ثنائية او ثلاثية او رباعية ولا مدخل للعدد في ايجاب السلام بل لكونه آخر

الوسطى وذلك نسخ والمص ترك هذا ولم يجب عنه لظهور اندفاعه لان المحافظة انما تتعلق بالمسمى بالوسطى قبل نسخ العدد لا بنفس الاسم والنسخ على قولهم لم يتعلق بالمحافظة بل بالعدد فبطلان وصفها بالوسطى لم يبطل حكم المحافظة عليها وليس ابطال الاوصاف والالقاب من النسخ في شيء لانه ليس حكما شرعيا . لا يقال ان وجوب الوتر نسخ كون الصلوات المكتوبة خمسا لاننا نقول مفهوم العدد ضعيف ان لم يقترن به حصر على ان الامة مجمعة على اطلاق الخمس على الصلوات المفروضة وتفسير الصلاة المامور باقامتها في آيات القرآن بها ﴿ قوله وقيل ان نفت الزيادة ما دل عليه المفهوم الخ ﴾ الذي يستخلص من كلام المص في الشرح ان مادل عليه

الصلاة فقط وكون السلام آخر الصلاة لم يبطل بل هو على حاله فما هو نسخ وهذا السؤال هو مدرك الحنفية واحتجوا ايضا بان الركعتين كانتا مجزئتين والآن هما غير مجزئتين والاجزاء حكم شرعي فيكون نسخا وبان اباحة الافعال بعد الركعتين كانت حاصلة ومع الزيادة بطلت هذه الاباحة والاباحة حكم شرعي ارتفع فيكون نسخا والجواب عن الاول ان معنى قولنا هما مجزئتان انه لم يبق شيء آخر يجب على المكلف وقولنا لم يجب عليه شيء اشارة الى عدم التكليف وعدم التكليف حكم عقلي لا شرعي والحكم العقلي رفعه ليس نسخا بدليل ان العبادة اذا وجبت ابتداء فان وجوبها رافع للحكم العقلي وليس ذلك نسخا اجماعا وعن الثاني ان اباحة الافعال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شيء آخر وقولنا ماوجب عليه اشارة الى نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمة التي هي حكم عقلي والتابع للعقلي عقلي فلا يكون رفعه نسخا * ومثال نفي الزيادة بالشرط ان يقول صاحب الشرع ان كانت الغنم سائمة ففيها الزكاة ثم يقول في الغنم مطلقا الزكاة فان هذا العموم ينفيه مفهوم الشرط المتقدم ومثال المفهوم ان يقول في الغنم السائمة الزكاة ثم يقول في الغنم الزكاة فان هذا العموم رافع للمفهوم المتقدم فيكون نسخا فانه رفع ما هو ثابت بدليل شرعي وهو الشرط والمفهوم وهذا التفريق مبني على ان النفي الاصلي قد تقرر بمفهوم الشرط ومفهوم الصفة وان تقرير النفي

الاصلي حكم شرعي وليس كذلك لان الله تعالى لو قال لا اشرع لكم في هذه السنة حكما ولا اكلفكم بشيء لم يكن لله تعالى في هذه السنة شريعة عملا بتنصيصه تعالى على ذلك مع انه تعالى قد قرر النفي الاصلي وكذلك لما قرر رفع التكليف عن المجنون والنائم وغيرهما لم يكن ذلك حكما شرعيا بل اخبارا عن عدم الحكم والجنوح الى مفهوم الصفة هو قول القاضي عبد الجبار وهو مع تدقيقه قد فاته هذا الموضع ومثال ما لا يجزيء بعد الزيادة ان الصلاة فرضت مثنى مثنى كما جاء في الحديث فلما زيد في صلاة الحضر ركعتان بقيت

الركعتان الاوليان لا يجزآن بدون هذه الزيادة ومثال ما يجزيء منفردا بعد الزيادة زيادة التغريب بعد الجلد فان الامام لو اقتصر على الجلد واستفتى بعد ذلك فقيل له لابد من التغريب فانه لا يحتاج الى اعادة الجلد مرة أخرى بخلاف المصلي يحتاج الى اعادة الجميع ووجه الفرق على هذا المذهب ان الاصل اذا لم يجز بعد الزيادة اشتد التغيير فكان نسخا بخلاف القسم الآخر التغيير فيه قليل واما على اصلنا فهذه الصور كلها ليست نسخا * اما التغريب فلانه رافع لعدم وجوبه وعدم الوجوب حكم عقلي ورفع الحكم العقلي ليس نسخا وتقييد الرقبة بالايمان رافع لعدم لزوم تحصيل الايمان فيها وذلك حكم عقلي * واباحة قطع السارق في الثانية ليست نسخا لانه رافع لعدم الاباحة وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا (فان قلت) الآدمي اجزاؤه محرمة مطلقا وهذا التحريم حكم شرعي فيكون نسخا لما رفع (قلت) لنا ههنا مقامان احدهما ان ندعى ان الاصل في الآدمي وغيره عدم الحكم لا تحريم ولا اباحة لان الاصل في اجزاء العالم كلها عدم الحكم حتى وردت الشرائع كما تقرر انه لا حكم للاشياء قبل الشرائع فعلى هذا الاباحة رافعة لعدم الحكم لا للتحريم فلا يكون نسخا او نسلم التحريم ونقول حكم التحريم بمقتضى آدميته وشرفه من غير نظر الى الجنايات وهذا التحريم باق ولا تنافي بين التحريم له من حيث هو هو واباحته من جهة الجنايات كما ان اباحة الميتة من جهة الاضطرار لا يكون نسخا للتحريم الثابت لها من حيث هي هي وانما يحصل التنافي ان لو اتحدا من حيث هو هو

المفهوم قد يكون حكما شرعيا جديدا مثل حتى يتبين لكم الخيط الابيض لانه يدل على وجوب صوم وهذا لا شبهة في صحة نسخه فيفرض فيه كون الزيادة نسخا وقد يكون حكما عقليا وهو البراءة الاصلية مثل ما يقتضيه مفهوم السائمة فانه يقتضي ان غيرها لا زكاة فيها وعدم الزكاة هو الاصل فالزيادة عليه لا تعتبر نسخا لما تقدم في طالعة باب النسخ بل هي تاسيس حكم ومن نظر الى كون النص دل على تقرير تلك البراءة جعلها حكما شرعيا وقد رده المص بقوله « لان الله لو قال لا اشرع لكم الخ » والحق ان الزيادة على النص تكون نسخا متى تضمنت رفعا لحكم شرعي فزيادة القطع على التغريم نسخ لا محالة لانها نسخت تحريم اعضاء الانسان وكذا كل زيادة تناقض مفهوما يقتضي حكما شرعيا كما قدمنا اما زيادة لا تنافي ذلك او ترفع مقرر البراءة او ترفع الاجزاء او عدم الاجزاء فليست من النسخ في شيء ❀ قوله اما التغريب الخ ❀ اقتصر على الجواب عن الزيادات التي لا تنافي الاجزاء وترك الجواب عن التي تنافي الاجزاء مع انها قصارى دليل اصحاب هذا المذهب لانه قد اجاب عنها في طالعة التقرير عند الجواب عن حجج الحنفية ❀ قوله واباحة قطع السارق الخ ❀ اراد من الاباحة

لا الجنسا اليه من حيث هي ميتة واذا لم يحصل المناقض لا يكون نسخا فلا يكون اباحة بعده مع الجنابة نسخا بل رفعا لعدم الحكم فان احكام الجنابة لم تكن مترتبة بل صارت مترتبة وكذلك التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لانه ان قيل لك لم لا تتخير بين صلاة الظهر وصدقة درهم تقول لان البدل لم يشرع فيشير الى عدم المشروعية وعدم المشروعية حكم عقلي فتى خير بين واجب وغيره فقد رفع عدم مشروعية ذلك البدل فقط ووجوب الصوم الى الشفق يرفع عدم الوجوب من المغرب الى الشفق فهو حكم عقلي وبهذه التقريرات يتضح لك ماهو نسخ مما ليس بنسخ فتاملها ﴿ ونقصان العبادة نسخ لما يسقط دون الباقي ان لم يتوقف وان توقف قال القاضي عبد الجبار هو نسخ في الجزء دون الشرط واختار

فخر الدين والكرخي عدم النسخ ﴾ مثال نسخ ما لا تتوقف عليه العبادة نسخ الزكاة بالنسبة الى الصلاة فانه لا يكون نسخا مثال الجزء ركعة من الصلاة مثال الشرط الطهارة مع الصلاة لنا ان ايجاب ذلك كله يجري مجرى اثبات الحكم للعموم وكما ان اخراج بعض صور العموم لا يقدح فكذلك ههنا احتجوا بان نسخ هذه الركعة مثلا يقتضي نفي عدم اجزاء الركعة الباقية فانها كانت لا تجزيء صارت تجزي ويقتضي رفع وجوب تاخير التشهد الى بعد الركعة المنسوخة فانه ما بقي ذلك بعد النسخ بل يتعجل التشهد عقب الباقي بعد النسخ وكانت الركعة الباقية تجزي اذا فعل معها المنسوخة والآن وجب علينا اخلاء الصلاة منها والاجزاء حكم شرعي والجواب ان عدم الاجزاء يرجع الى ايجاب الركعة الثانية ونحن قد سلمنا انه انتسخ انما نتكلم في الركعة الباقية واما تاخير التشهد فالتشهد لم يشرع عقيب ركعتين ولا ركعة بل آخر الصلاة وما زال يجب آخر الصلاة فما حصل نسخ وكذلك اجزاء الصلاة مع المنسوخة كان تابعا لوجوبها ونحن نسلم ان وجوبها نسخ انما النزاع فيما بقي

﴿ الفصل الخامس فيما يعرف به النسخ * يعرف النسخ بالنص على الرفع او على ثبوت النقيض او الضد ويعلم التاريخ بالنص على التاخير او السنة او الغزوة او الهجرة ويعلم نسبة ذلك الى زمان الحكم

الاذن الصادق بالوجوب لان القطع في الثانية واجب كالقطع في المرة الاولى

الفصل الخامس

﴿ قوله يعرف النسخ الخ ﴾ مثال النص قوله تعلى الآن خفف الله عنكم . ومثال ثبوت النقيض او الضد اي مع تعذر الجمع قوله تعلى او آخران من غيركم مع ان الامر من صدر الاسلام على اشتراط وصف الاسلام في الشاهد. ومثال النص على التاخير قول جابر كان آخر الامرين من فعله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار . ومثال تاخر السنة ان يقال ان آية منع الكافر من دخول المسجد الحرام نسخت دخول ثمامة الاعرابي لانها متاخرة اذ كانت سنة تسع. ومثال رواية من مات قبل رواية الحكم الاخير ما ذكره الباجي في المنهاج من رواية طلق ابن علي في اول الهجرة حديث هل هو الا بضعة منك فينسخ بحديث ابي هريرة اذا افضى احدكم بيده الى ذكره فليتوضا وابو هريرة قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في خيبر وسواء في هذا مات الاول ام لا كما يقتضيه كلام الباجي ﴿ قوله ومثال نفي الزيادة بالشرط الخ ﴾ قوله بالشرط متعلق بمثال اي مثاله بمفهوم الشرط ولا يصح تعليقه بالزيادة لان الشرط من بدعايه العموم الذي

او برواية من مات قبل رواية الحكم الاخير قال القاضي عبد الجبار قول الصحابي في الخبر المتواتر ان هذا قبل ذلك مقبول وان لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كثبوت الاحصان بشهادة اثنين بخلاف الرجم وشهادة النساء في الولادة دون النسب وقول الامام فخر الدين قول اصحابي هذا منسوخ لا يقبل لجواز ان يكون اجتهادا منه وقال الكرخي ان قال ذا نسخ ذلك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لانه لم يجعل للاجتهاد مجالا فيكون قاطعا به وضعفه الامام) متى ثبت نقيض الشيء او ضده انتفى فكان ذلك دليل الرفع واما النص على السنة بان يقول كان هذا التحريم سنة خمس ويعلم ان الاباحة سنة سبع فتكون الاباحة ناسخة لتأخير تاخيرها وان قال في غزوة كذا كان ذلك كتعيين السنة فان الغزوات معلومة السنين وينظر نسبة ذلك لزمان الحكم فينسخ المتاخر المتقدم وكذلك اذا قال قبل الهجرة او بعدها فهو كتعيين السنة ايضا ونظير قوله هذا منسوخ فقبل لانه لم يجعل للاجتهاد مجالا قولهم في خبر المرسل قال بعضهم هو اقوى من المسند لانه اذا بين المسند ورجاله فقد جعل لك مجالا في النظر في عدالتهم اما اذا سكت عنه فقد التزمه في ذمته فهو اقوى في العدالة ممن لم يلتزم والله اعلم

(الباب الخامس عشر في الاجماع وفيه خمسة فصول)

(الفصل الاول في حقيقته هو اتفاق اهل الحل والعقد من هذه الامة في امر من الامور ونعني بالاتفاق

تنسخه لا العكس

الباب الخامس عشر فى الاجماع

لقد يقع نظر المطلع على اصول الفقه ويقرع سمعه في دروسه من مسائل . الاجماع ما يتجرعه ان كان قنوعا بالظواهر ولوعا بتعداد المسائل وعقد الخناصر وان لم يجد بينها ذمما ولا اواصر . ولاكنه ان كان لا يحتمل ان يتقبل شيئا جزافا . ولا يسع من المجملات تجهيلا ولا اختلافا . يكاد بعد اعمال نظره . وخصفه على هذا الباب من ورق شجره . يتملكه الياس من تحرير باب الاجماع . وينقطع دون ذلك ماله من الاطماع . حتى اذا نسب تفاريعه من مصدرها . واوى بشعبه الى منشرها . راى انهم يطلقون كلمة الاجماع على ثلاثة امور : الاول اتفاق المسلمين جيلا بعد جيل على اسناد قول او فعل اوهيئة للنبي صلى الله عليه وسلم على انها بيان مجمل . او تشريع مؤصل . مثل صفة الصلاة واوقاتها وكيفية الحج والفاظ القرآن وسوره وهذا اصل عظيم في الدين به فسرت المجملات واولت الظواهر واسست اصول الشريعة وهو المعبر عنه بالمعلوم ضرورة وبالمتواتر من الدين وبالاجماع العام وهو الذي قالوا بكفر جاحده وهو الذي اقتصر عليه امام الحرمين في البرهان كما نقل عنه المص هنا في الشرح عند ذكر طريقة احتجاجه للاجماع وهو الذي اعتبر فيه القاضي اجماع العوام اي غير المجتهدين واعتبر غيره عدد التواتر ولا شك انه الذي عناه ابن برهان والصيرفي وابو زيد الدبوسي وشمس الايمة فقالوا انه مقدم على الادلة كلها ولا اخال مسلما ينكر هذ النوع الا اذا كان يستتر الحادة بكلمة

الاسلام : الثاني اتفاق مجتهدي عصر من عصور الاسلام على حكم الدليل عينوه واتفقوا على العمل بمقتضاه من نص او قياس او مصلحة وهذا هو الذي اختلف فيه الاختلاف الشهير فانكره جماعة منهم الامام احمد بن حنبل وداوود . وقال جماعة هو حجة ظنية منهم الامدي والامام وهو المفهوم من كلام امام الحرمين والحقه جماعة بالقسم الاول الا في تكفير مخالفه وهم الجمهور . الثالث سكوت العلماء في عصر على قول او فعل جدد من مجتهد وهو المعبر عنه بالاجماع السكوتي وفي اصل الاحتجاج به خلاف شديد والمحققون على انه لا يحتج به الا اذا مرت عليه ازمنة كافية كما قال امام الحرمين فيكون حجة ضعيفة وقد تخلص لي من تتبع متناثر كلام المحققين ان مراتب الاجماع الراجعة الى هذه الامور الثلاثة سبع الاولى اجماع المسلمين عن مشاهدة قول او فعل من النبي صلى الله عليه وسلم وسماه المص الاجماع العام وهو المعلوم من الدين بالضرورة وهذا هو الذي يكفر جاحده ويجب العمل بمقتضاه ويقدم على ساير الادلة : الثانية اجماع مجتهدي الصحابة على مقتضى النص حتى يتنزل منزلة القطع عندهم ولاكنه لم يبلغ مبلغ المعلوم ضرورة لسبب الخلاف والمتوقف فيه كاجماع جميعهم على تحريم المتعة والحمر الاهلية وهذا حجة قطعية نظرية كما اقتضاه كلام امام الحرمين المنقول في الشرح ولاكنه لا يكفر جاحده لانه غير ضروري بل يأثم فقط : الثالثة اجماعهم على فهم مراد من نص لانهم اعلم المسلمين بمراد الشريعة من خطابها مثل اجماعهم على ان قوله تعالى في الصفا والمروة فلا جناح عليه ان يطوف بهما هو للوجوب لان الانصار تحرجوا من السعي بين الصفا والمروة اذ كانوا في الجاهلية يهلون لمناة وهو

كالثانية الا انها أضعف لانها في الامور الاجتهادية واقوى من الرابعة لانهم فرضوا فيها خلافا هل تضرهم مخالفة التابعي المجتهد ام لا وان لصفة الصحبة ما لانقراض العصر كما سياتي : الرابعة اجماع المجتهدين عن دليل من كتاب او سنة وهو كثير والجمهور على انه حجة تجب متابعتها على العالم كما اقتضاه كلام الآمدي والامام والرهوني وهو الذي انكر احمد امكانه ولا يلزم جاحده شيء لانه نظري ظني : الخامسة اجماعهم عن قياس او استدلال او عن فهم في نص محتمل مع تصريحهم بالاجماع وقد جعله القاضي عبد الجبار مثل قول واحد من المجتهدين وجوز لمن بعدهم مخالفتهم وهذا هو الذي يمكن تغييره نظرا لاختلاف المصلحة وكانه مراد من جوز انعقاد اجماع بعد اجماع وجعل الاول مشروطا بان لا يطرأ عليه اجماع آخر وقد رده المص في باب النسخ : السادسة اجماعهم من غير تصريح بقولهم اجمعنا او نحوه بل تستقر اقوالهم فتلفى متفقة : السابعة ان يقول احد قولا فيسكت الباقون مثل الجمع في التراويح وهما متقاربتان وقد استضعف السابعة امام الحرمين في البرهان وانكر حجيتها ثم تنازل لقبولها اذا طالت السنون وكان الامر مما شانه ان يبلغ وبالثانيي ايضا قيده الباجيي في الاشارة واما الامام الرازي فانكر حجية السكوتيي تبعا للشافعيي وكلها مراتب متفاوتة يجب تفاوت احكامها وتفصيل ذلك يحتاج الى سعة مجال ﴿ قوله امافي القول اوفي الفعل اوفي الاعتقاد الخ ﴾ مثال القول ان يقولوا بتوريث الجده ولو لم تحدث الحادثة ومثال الفعل قضاؤهم بذلك وقت نزول الحادثة واجماعهم على كيفية الصلاة والحج ومثال الثالث اجماعهم على عصمة الانبياء من الكبائر ﴿ قوله وبامر من الامور العقليات والشرعيات الخ ﴾ لا شك ان يبين

الاشتراك * اما في القول او الفعل او الاعتقاد وباهل الحل والعقد المجتهدين في الاحكام الشرعية * وبامر من الامور الشرعيات والعقليات والعرفيات) قال (١) امام الحرمين في البرهان لا اثر للاجماع في العقليات فان المعتبر فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وانما يعتبر الاجماع في السمعيات واذا اجمعوا على فعل نحو اكلهم الطعام دل اجماعهم على اباحته كما يدل اكله عليه السلام على اباحة ما لم تقم قرينة دالة على الندب او الوجوب فهذا تفصيل حسن قال القاضي عبد الوهاب في الملخص اختلف في انعقاد الاجماع في العقليات فقيل لا يعلم بالاجماع عقلي لان العلوم العقلية يجب تقديمها على السمعيات التي هي اصل الاجماع وقال القاضي ابو

(١) قوله قال امام الحرمين الخ حاشيتها في الصحيفة ٩٥ بعدها

التعميم في المجتهد فيه والتخصيص في المجتهد بالاحكام الشرعية تدافعا واضحا
لان غير الشرعيى ان آل الى شرعيى فهو شرعيى وان لا فليس للمجتهد
الشرعيى راي فيه وان اجتهد فيه لا يقبل قوله واما قضاؤهم باقل
الحمل واكثره ونحو ذلك فهو مستنبط من ظواهر شرعية واما اتفاق
الاشاعرة على اثبات الجوهر الفرد مثلا فليس هو من الاجتهاد الشرعيى
كما لا يخفى ولذا قال الغزالي في نظر نظائره مما لا يبنى عليه ايمان ولا كفر
تخصيص لما عممه في قوله في امر من الامور وذكر بعده كلام عبد الوهاب
للاشارة الى ان المسالة خلافية لان كلام امام الحرمين يوهم عدم الاختلاف
وذكر اثره كلام القاضيى تحريرا لمحل النزاع * قوله قال امام الحرمين لا
اثر للاجماع في العقليات الخ * تخصيص للتعميم الذي في قوله في امر من
الامور وذكر بعده كلام عبد الوهاب للاشارة الى كون المسالة خلافية
لان كلام امام الحرمين يوهم عدم الخلاف وذكر اثر ذلك
كلام القاضي لتحرير محل النزاع * قوله ما يخل الجهل به بصحة الاجماع
الخ * اي بحجيته والظاهر ان العبارة حرفت وذلك مثل دلالة المعجزة
على صدق الرسول فانها عقلية ولولا صدق الرسول ما علم كون الاجماع حجة واما
غير ذلك فظاهر وقوله « وقال امام الحرمين اختلف في اجماع الامم
السالفة الخ » راجع لقوله في التعريف من هاته الامة وفائدة هذه
المسألة تظهر عند البناء على قول من راى ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد
ناسخ لان اجماعهم طريق لثبوت شرعهم فان قلنا بحجيته كان كنقل
كتابنا عنهم والتحقيق ان ننظر الى طريق الاجماع فان كان تواترا يصلون

بكر العقليات قسمان * ما يخل الجهل به بصحة الاجماع والعلم به كالتوحيد والنبوة ونحوهما فلا يثبت بالاجماع والا جاز ثبوته بالاجماع كجواز رؤية الله تعالى وجواز العفو عن الكبائر والتعبد بخبر الواحد والقياس ونحو ذلك وقال ابو الحسين في المعتمد يجوز اتفاقهم على القول والفعل والرضا ويخبروا عن الرضا في انفسهم فيدل على حسن ما رضوا به وقد يجمعون على ترك القول وترك الفعل فيدل على انه غير واجب ويجوز ان يكون ما تركوه مندوبا اليه لان تركه غير محظورا فهذه التفاصيل اولى من التعميم الاول وهو قول الامام فخر الدين في المحصول وقال امام الحرمين في البرهان اختلف الاصوليون في الاجماع في الامم السالفة هل كان حجة فقيل لا وهو من خصائص هذه الامة وقيل اجماع كل امة حجة ولم يزل ذلك في الملل وقال القاضي لست ادري كيف كان الحال قال الامام والذي اراه ان اهل الاجماع ان قطعوا بقولهم في [illegible] امة فهو حجة لاستناده الى حجة قاطعة لان العادة

به الى انبيائهم واصل شرائعهم عمل به من يرى ان شرعهم شرع لناما لم يرد ناسخ والا فلا اذ قد يكون اجماعهم عن اجتهاد وفهم من غير المدلول ونحن لا علم لنا بمراتب علمائهم ولا بمكان تمييز عدالتهم وكثيرا ما اجمعوا بعد انبيائهم على ابطال احكام مثل اجماعهم على عدم القضاء بالقتل مع انه صريح التوراة وقد انكروه في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ووضعوا ايديهم على نصها لما احضرت لديهم في قضية اوريا كما في صحيح البخاري ويقول متاخروهم عن بعض شراح التوراة ان المحكمة التي تحكم مرة بالقتل في اقل من اربعين سنة تعتبر محكمة ملوثة وهذا حاصل ما انفصل عليه الامام كما حكاه المص ولا يكون الصدر الا عنه ولعل اختيار الاسفراويني ينظر الحالة الاولى

﴿ الفصل الثاني في حكمه الخ ﴾

﴿ قوله وهو عند الكافة حجة الخ ﴾ اي على من ياتي بعد من المجتهدين واما كونه حجة على المقلد فظاهر لان مقلده من المجمعين وهو يتبعه ولو لم يكن مجمعا ﴿ قوله والشيعة والخوارج ﴾ الخ اما الشيعة فانما منعوه فرارا من الزامهم بصحة خلافة الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم ولانهم شرطوا وجود الامام المعصوم ضمن المجمعين وهو في الصدر الاول لم يجمع لان عليا رضي الله عنه انما سكت عن حقه في الخلافة عندهم تقية وبعد ذلك صار المعصوم محتجبا واما الخوارج فلانهم فسقوا اكثر الصحابة والشيعة فرقة تقاد في محبة سيدنا علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهم

لا تختلف في الامم وان كان المستند مظنونا فالوجه الوقف قال الشيخ ابو اسحق في اللمع الاكثرون على ان اجماع غير هذه الامة ليس بحجة واختار الشيخ ابو اسحق الاسفرايني انه حجة (فائدة) تقول العرب جمع الرجل قومه واجمع امره قاله ابو علي في الايضاح وتقول اجمع الرجل اذا صار ذا جمع مثل ألبن اذا صار ذا لبن وأتمر اذا صار ذا تمر فقولنا اجمع المسلمون على وجوب الصلاة يصح بمعنى صاروا ذوي جمع وبمعنى أجمعوا رأيهم (الفصل الثاني في حكمه *وهو عند الكافة حجة خلافا للنظام والشيعة

طوائف كثيرة. واما الخوارج فهم الذين خرجوا عن علي رضي الله عنه يوم التحكيم وقالوا لا حكم الا لله واولهم الحرورية الذين قاتلوا في حروراء ومن اصولهم ابطال الامامة وتكفير مرتكب الكبيرة ثم تفرعوا فرقا فقال كثير منهم بالامامة وانها لا تنحصر في قريش واشهرهم الاباضية.

ترجمة النظام

والنظام هو ابراهيم بن سيار من رؤساء المعتزلة طالع كتب الفلاسفة وخلطها باقوال المعتزلة ولم تكن له منزلة من تحقيق النظر وهو الذي نفى قدرة الله تعلى على الشرور والمعاصي. وقال في الصحابة رضي الله عنهم اقوالا منكرة. وقال بالامام المعصوم . وانكر حجية الاجماع وقد رأيت شعرا رقيقا منسوبا اليه وهو

يا تاركي جسدا بغير فؤاد ★ اسرفت في الهجران والابعاد
ان كان تمنعك الزيارة اعين ★ فادخل علي بظلمة السواد
كيما اراك وتلك اعظم منة ★ ملكت يداك بها رقيق فؤادي
ان العيون على القلوب اذا جنت ★ كانت بليتها على الاجساد

﴿ قوله لقوله تعلى ومن يشاقق الرسول الخ ﴾ عادتهم ان يكثروا من ذكر الآيات والاحديث التي يمكن ان تستروح منها حجة الاجماع مع ان ذلك ليس شيء منه مفيدا للغرض المطلوب فلذلك قال المص « والعمدة الكبرى ان كل نص الخ » ومن المعلوم ان سبيل المومنين هو اصل الدين وما هو معلوم ضرورة منه ولا نزاع في ذلك وهو الذي دلت عليه العمدة الكبرى التي ذكرها المص. اما الأجماع عن اجتهاد فهو سبيل بعض المومنين وهم المجتهدون ﴿ قوله وقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتي على

والخوارج لقوله تعلى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على وجوب المتابعة ★ وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطا يدل على ذلك ﴾ وكذا ايضا قوله تعلى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال أيمة اللغة والمفسرون الوسط الخيار سمي الخيار وسطا لتوسطه بين طرفي الافراط والتفريط وانما يحسن هذا المدح اذا كانوا على الصواب وقوله تعلى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه التمسك به ان ذكرهم في سياق المدح يدل على انهم على الصواب والصواب يجب اتباعه فيجب اتباعهم

ولانه تعلى وصفهم بـانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر و الـلام للعموم فيأمرون بكل معروف فلا يفوتهم
حق لانه من جملة المعروف ولقوله تعلى وينهون عن المنكر والمنكر باللام يفيد انهم ينهون عن كل منكر * فلا
يقع الخطأ بينهم ويوافقوا عليه لانه منكر والعمدة الكبرى ان كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء التام
من نصوص القـرآن والسنة واحوال الصحابة وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه وان هذه الامة معصومة من
الخطأ وان الحق لا يفوتها فيما ينتهه شرعا فالحق واجب الاتباع فقولهم واجب الاتباع . احتجوا بان اتفاق الجمع
العظيم على الكلمة الواحدة في الزمان الواحد محال في مجاري العادة كما ان اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد في الزمان الواحد
محال ولان الله تعلى نهاهم عن المنكر بقوله تعلى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقربوا
الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وغير ذلك من النصوص ولولا انهم قابلون المعاصي لما صح نهيهم عن
هـذه المناكر والجواب عن الاول ان اتفاقهم في زمن ❊ ٩٨ ❊ الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد
اجماع اليوم الا وهو واقع
في عصر الصحابة رضي الله
عنهم واجماعهم حينئذ ممكن
لعدم انتشار الاسلام في
اقطار الارض ولان مقصودنا
انه حجة اذا وقع ولم يتعرض
للوقوع فان لم يقع فلا كلام
وان وقع كان حجة هذا هو
المقصود * وعن الثاني ان
الصيغ العامة موضوعة في
لسان العرب لكل واحد
واحد لا للمجموع فيكون
كل واحد منهم غير معصوم
ولا نزاع في ذلك انما النزاع
في مجموعهم لا في آحادهم وقد
تقدم بسط هذا في باب العموم
واما امام الحرمين في
البرهان فسلك طريقا آخر
وهو ان اجماعهم على دليل
قاطع اوجب لهم الاجتماع فيكون قولهم حجة قطعا لذلك القاطع لا لقولهم والجمهور يقول بل النصوص شهدت
لهم بالعصمة فلا يقولون الا حقا استندوا لعلم او ظن كما ان الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى
وما يقوله في التبليغ يجب اعتقاد انه حق كان مستنده ظنا او علما فالقطع نشأ عن العصمة لا عن المستند (وعلى منع
القول الثالث) قال الامام فخر الدين في المحصول احداث القول الثالث غير جائز عند الاكثرين والحق انه
ان لزم منه الخروج عما اجمعوا عليه امتنع والا جاز فتحصل في المسألة ثلاثة اقوال الجواز مطلقا والمنع مطلقا
والتفصيل . احتج المانعون بان الامة اجمعت قبل الثالث على الاخذ بهذا القول او بهذا القول فالاخذ بالثالث خارق
للاجماع ولان الحق لا يفوت الامة فلا يكون الثالث حقا والا لما فاتهم فيكون باطلا قطعا وهو المطلوب
ويرد على الاول ان الاجماع الاول مشروط بان لا يجمعوا على احدهما وقد اجمعوا ففات الشرط (فان قلت) يلزمك ذلك

خطأ الخ ❊ المعروف هو لا تجتمع امتي على ضلالة اولن تجتمع امتي على
الضلالة او لا تجتمعوا على ضلالة ولا دليل فيه للغرض اذ الخطأ في
الاجماع ليس من الضلالة على ان العصمة ثبتت للامة في اجماع جميعها
وذلك هو المعلوم ضرورة لان طريقه النقل المتواتر على ان الحديث
متكلم فيه ولم يخرجه البخاري ومسلم وانما رواه بعض اصحب السنن
مثل ابي داوود والترمذي لكن الترمذي نبه على ضعف بعض رجاله
❊ قوله فلا يقع الخطا ويوافقوا عليه لانه منكر الخ ❊ اذا كانت الموافقة
عن علم اما ان كانت عن خطأ او عدم علم بالاجماع فلا دليل في الآية
❊ قوله وعن الثاني ان الصيغ العامة موضوعة الخ ❊ اشار الى وهم وقع
في دليل المستدل وهو ظنه ان خطاب الشرع المومنين بصيغة الجمع
مراد منه مجموعهم فاذا قيل لا تقربوا الزنا مثلا فالمراد النهي عن الاجماع

على فعل الزنا وذلك تجويز للاجماع على الضلال . وحاصل الجواب ان صيغ العموم تدل على الافراد فردا فردا وان كان ظاهرها يدل على الجملة لكن بقيد التتبع كما تقدم تحقيقه ❁ قوله وقال ابن حزم في المحلى الخ ❁ قصد به ابطال مثال الامام بما نقله ابن حزم من وجود قول ثالث ومن حفظ حجة وليس قصده ابطال اصل المسالة باحتمال ان هذا القول الثالث حدث بعد مضي زمن على المجمعين الاولين لانه خص بطلان قول الامام بدعوى الاجماع اذا قال « من الاجماع » وقد اجاب ابو زرعة بجواز حدوث القول الذي نقله ابن حزم بعد الاجماع فيكون مردودا

ترجمة ابن حزم

وابن حزم هو علي بن احمد بن سعيد الفارسي الاصل الاموي مولى يزيد بن ابي سفيان ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ اربعة والثمانين وثلاثمائة وتوفي في بادية اشبيلية سنة ٤٥٦ ست وخمسين واربعمائة كان ابوه وزيرا للمنصور ابن ابي عامر ونشأ ابن حزم في ظل وزارة ابيه نابذا للرياسة وزهرة الدنيا مولعا بالعلوم حتى علا كعبه فيها وبعد شأوه قال ابن بشكوال: كان اجمع اهل الاندلس لعلوم الاسلام واوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان ووفور حظه في فن البلاغة والادب في ذكاء وسرعة حفظ وكرم نفس ومتانة دين تمذهب بمذهب داوود الظاهري والف تآليف عالية الا انه كان جريء اللسان على ايمة العلماء فلذلك بغضه علماء وقته وحذروا سلاطينهم من فتنته فشردوه الى بادية اشبيليه . وله مع ابي الوليد الباجي مناظرات كثيرة قال ابن العربي: لم يستطع احد

في القول الواحد اذا اجمعوا عليه فجاز ان يقال امتنع مخالفته بشرط ان لا يذهب احد الى خلافه (قلت) لو كان الاول مشروطا لما كان هذا مشروطا بسبب ان القول الواحد تعينت فيه المصلحة فلا معنى للشرطية بخلاف القولين لم تتعين المصلحة في احدهما عينا ولم يقل بكل واحد منهما الا بعض الامة غير معصوم وعن الثاني لا نسلم تعين الحق في قول الامة الا اذا اتفقت كلها على قول اما مع الاختلاف فممنوع فظهر بهذه الاجوبة حجة الجواز مثال التفصيل اختلفت الامة على قولين هل الجد يقاسم الاخوة او يكون المال كله له فالقول الثالث بان الاخوة يحوزون المال كله خلاف الاجماع فالقول الثالث مبطل لما اجمعوا عليه فيكون باطلا لان الحق لا يفوتهم هذا قول الامام فخر الدين وتمثيله * وقال ابن حزم في المحلى ان بعضهم قال المال كله للاخوة تغليبا للبنوة على الابوة فلا يصح

مناظرة ابن حزم حتى جاء الباجي فظهر عليه قال له الباجي يوما يفاخره انك تعاطيت العلم تسهر عليه بمصباح الذهب تعان عليه وانا تعاطيته على فاقة فقال له ابن حزم: لقد مدحتني من حيث اردت تنقيصي لانني تعاطيت العلم وانا غني عنه فكان ذلك لرغبتي فيه وانت تعاطيته لتصير الى ماصرت اليه . الف الفصل في الملل والنحل . كتاب كبير معروف . ورايت له كتابا سماه كشف الحيرة والالتباس . الواقعين في مذاهب اهل الراى والقياس. وذكر لي بعض اصحابنا انه رأى كتاب المحلى في دمشق في بعض مكاتبها العامة . وله كتب اخرى كثيرة غير موجودة رحمه الله ﴿ قوله وعدم الفصل فيما جمعوه الخ ﴾ حاصلها كون المجمع عليه قدرا مشتركا بين امرين فهم في القول مختلفون ولكن بين اقوالهم قدر مشترك وقع الاجماع عليه التزاما فاما مع التصريح منهم بكون ذلك القدر مجمعا عليه فالامر ظاهر . واما اذا لم يقولوا ولكن اقوالهم تستلزم الاجماع على هذا القدر المشترك فهي الصورة الثانية فان لم يكن بين الاقوال قدر مشترك فلا مانع من القول بما هو زائد على القولين ومثال ذلك خلافهم في التوريث بالقرابة غير النسب فنهم من ورث الاقارب مطلقا ومنهم من خص الارث بالنسب فالقول بتوريث بعض الاقارب وهم الذين من جهة الاب كالعمة دون من هو من جهة الام كالخالة خرق للقدر المشترك لانه مخالف لكل من قولي الحرمان للكل واعطاء الكل ويذكرني هذا قول ابي نواس مازحا

اباح العراقي النبيذ وشربه وقال حرامان المدامة والسكر
وقال الحجازي الشرابان واحد فحلت لنا من بين قوليهما الخمر
ساخذ من قولهما طرفيهما واشربها لافارق الوازر الوزر

على هذا ما قاله الامام من الاجماع (• وعدم الفصل فيما جمعوه فان جميع ما خالفهم يكون خطأ لتعيين الحق في جهتهم) قال الامام فخر الدين ان قالوا لا تفصل بين المسألتين لم يجز الفصل وكذلك ان علم ان طريقة الحكم واحدة المسألتين في فان لم يكن كذلك فالحق جواز الفرق * والا كان من وافق الشافعي في مسألة لدليل يوافقه في الكل انما لم يجز الفصل لانهم صرحوا بعدمه فيكون عدمه هو الحق والفصل باطل فيمتنع ومثاله ذو والارحام اتفق على عدم

الفصل بينهم * فمن ورث العمة ورث الخالة ءوجب القرابة والرحم ومن لم ورث العمة لم يورث الخالة لضعف القرابة عن التوريث فلا يجوز لاحد ان يورث العمة دون الخالة ولا الخالة دون العمة فالطريقة واحدة في المسألتين . وان كان المدرك مختلفا بان يقول احد الفرقين لا اورث الخالة لانها تدلي بالام ويقول الآخر لا اورث العمة لبعدها من الاب جاز الفصل بسبب ان اختلاف المدارك يسوغ ذلك لانه اذا قال قائل اورث العمة لشائبة الادلاء بالاب ولا اورث الخالة لادلائها بالام وجهة الامومة ضعيفة فهذا قد قال بالتوريث في العمة وقد قاله بعض الامة فلم يخرق الاجماع وقال بعدم التوريث في الخالة وهو قول بعض الامة فلم يخرق الاجماع وكذلك قال باعتبار ما اعتبره من العلة بعض الامة وبالغاء ما الغاه بعض الامة فلم يخالف الاجماع اما لو كانت الطريقة واحدة كما في التمثيل الاول كان خارقا للاجماع باعتبار المدرك لان كل من قال باعتبار احد المدركين قال باعتباره في الجميع وانعقد الاجماع على انه اذا ألغى احدى العلتين بقيت الاخرى فالقول بالغائها في البعض دون اعتبار الآخر خلاف الاجماع ومن ههنا حسن التنظير بالشافعي رضي الله عنه فان الانسان اذا وافقه في مسألة لمدرك فقد اعتقد صحة ذلك المدرك فيلزمه ان يتبعه في فروع ذلك المدرك كلها اما اذا كانت مدارك الشافعي

واعلم ان هاته المسالة تجري في مخالفة القولين كما تقدم وهي مسالة احداث القول الثالث وفي مخالفة المدركين كما مثلها المص ومثلنا وتفرقة المص بين المسالتين عند قوله فاذا اختلف العصر الاول كما ذكره في الشرح لا تتم له ولا تسلم. ومنه اختلاف مالك والشافعي في اسقاط الاب عن ابنته البكر نصف الصداق قال مالك للاب والسيد الاسقاط وجعلهما المراد من قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فاو للتقسيم والمراد بقوله يعفون المالكات امر أنفسهن لان التصرف في المال لا يكون للمحجورات . واما الشافعي فقال لا ان يعفون اي النسوة كلهن ولو محجورات او اماء والذي بيده عقدة النكاح هو الزوج اي الا ان يعفون فلا ياخذن شيئا او يعفو هو فيترك الجميع وهذا وان كان مالا الا انه تابع للعصمة ولا تصرف للحاجر في شئون العصمة فلو جاء قائل يفرق بين الحرة المحجورة والامة فيجوز العفو للاولى دون الثانية نظرا لكونها اضيق تصرفا في المال لان السفه عارض والرق مانع اصلي لم يكن الا لاجل اختلاف المدركين « قوله فمن ورث العمة الخ » اي اخت الاب لامه ليصح كونها من ذوي الارحام كما هو موضوع المثال الا ان يكون التعبير بذوي الارحام سهوا والمراد

مختلفة كما هو الواقع فلا يلزم من موافقته في مسألة موافقته في جميع المسائل لان مدرك تلك المسائل غير مدرك تلك المسألة فكذلك الامة توافق بعضها في بعض مدارك ولا توافق في البعض الآخر فلاجرم صح التفريق فيما قالوا فيه بعدم الفصل اذا اختلفت المدارك . قال القاضي عبد الوهاب في الملخص ان عينوا الحكم وقالوا لا تفصل حرم الفصل وان لم يعينوا ولكن اجمعوا عليه مجملا فلا يعلم تفصيله الا بدليل غير الاجماع فان دل الدليل على انهم ارادوا معينا تعين او ارادوا العموم تعين العموم وان لم يدل دليل حصل العموم ايضا فان ترك البيان مع الاجمال دليل على العموم ومتى كان مدرك احد الصنفين مخالفا او جاز ان يكون مخالفا جاز التفصيل بين المسالتين (فاذا اختلف العصر الاول على قولين لم يجز لمن بعدهم احداث قول ثالث عند الاكثرين وجوزه اهل الظاهر وفصل الامام فقال ان لزم منه خلاف ما اجمعوا عليه امتنع والا فلا كما قيل للجد كل المال وقيل يقاسم الاخ فالقول بجعل المال كله للاخ مناقض للاول واذا اجمعت الامة على عدم الفصل بين مسالتين لا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما) هذه في الحق تقدمت وقد تقدم بسطها غير اني قد متها في اول الكلام مجملة ثم ذكرتها مفصلة والفرق بين قولهم لا يجوز احداث القول الثالث و بين قولهم لا يجوز الفصل بين مسالتين ان القول الثالث يكون في الفصل الواحد كما تقول في سباع الوحش قال بعضهم هي حرام وقال بعضهم ليس بحرام فالقائل ان بعض السباع حرام وبعضها ليس بحرام خارق للاجماع فيكون باطلا وعدم الفصل في مسالتين مثل توريث ذوي الارحام كما تقدم تقريره (* ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر او لواحد خلافا للصيرفي وفي العصر الثاني لنا والشافعية والحنفية فيه قولان مبنيان على ان اجماعهم على الخلاف يقتضي ا[1] الحق فيمتنع الاتفاق او هو مشروط بعدم الاتفاق وهو الصحيح)

لنا ان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في امر الامامة ثم اتفقوا عليها فدل على ما قلناه واما المسالة الثانية فصورتها ان يكون لاهل العصر الاول قولان ثم يتفق العصر الثاني على احد ذينك القولين لنا ان هذا القول قد صار قول كل الامة لان اهل العصر الثاني هم كل الامة فالصواب لا يفوتهم فيتعين ان يكون قولهم هذا حقا وما عداه باطل . حجة المخالف ان اهل العصر الاول قد اتفقوا على جواز الاخذ بكل واحد من القولين بدلا عن الآخر فالقول بحصر الحق في هذا القول خلاف الاجماع ولقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وهذا حكم وقع فيه النزاع في العصر الاول فوجب رده الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ولا تنحسم مادة النظر فيه لظاهر الآية ولقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وهذا عام سواء حصل بعدهم اجماع اولا وجب اذا قال قائل بذلك القول المتروك ان يكون حقا لظاهر الحديث والجواب عن الاول ان تجويز الاخذ بكلا القولين مشروط بان لا يحدث اجماع (فان قلت يلزمك ذلك في الاجماع على القول الواحد ان يكون مشروطا بعدم طريان الخلاف (قلت) قد تقدم الجواب عنه

الاقارب فتامل * قوله والا كان من وافق الشافعي في مسالة يوافقه في الكل الخ * (١) وجه الملازمة ان وجوب المتابعة انما هو لكون هذا الامر لازما للمقدار الذي اجمعوا عليه فيشبه المتابعة في فرع الاجماع كما يتابع المقلد امامه فيما يلزم مذهبه ويتفرع عنه من التخاريج اما مالا يستلزمه خلافهم من قدر مشترك يتضمن خلافهم الاجماع عليه فلا يلزم متابعته كما لا يلزم من وافق الشافعي في مسألة ان يوافقه في سائر مذهبه هذا حاصل التنظير على حزازة فيه فتدبر * قوله ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف الخ * اي بل قد يجب اذا تعين الحق بعد الاختلاف

(١) هذه القولة متعلقة بعبارة المصنف في الصحيفة ١٠٠

وعن الثاني ان موجب الرد هو التنازع وقد ذهب بحصول الاتفاق فينتفي الرد وعن الثالث لا نسلم ان قولهم باق في العصر الثاني بعد الاتفاق حتى يحسن الاقتداء به ﴿ ١٠٣ ﴾ (* وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين

لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الاجماع) لنا ان النصوص الدالة على كون الاجماع حجة ولان التابعين يولدون في زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم فيلزم ان لا ينعقد اجماع الصحابة دونهم ثم عصر التابعين ايضا كذلك فتداخل الاعصار في بعضها ولا ينعقد الاجماع احتجوا بان الناس ما داموا احياء فهم في مهلة النظر فلا يستقر الراي فلا ينعقد الاجماع ولان الله تعلى يقول لتكونوا شهداء على الناس وانتم تجعلونهم شهداء على انفسهم والجواب عن الاول ان اتفاق الاراء الآن دل على صحتها عملا بادلة الاجماع فيكون ما عداها باطلا فلا تفيد المقالة وعن الثاني ان كون الانسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه قال الله تعلى ولو على انفسكم ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة والشهادة على الامم يوم القيامة فلا تعلق

وقريب منه (١) مسالة نصب الخليفة الاول التي اشار اليها المص اذ قال المهاجرن يكون منا وقال الانصار بل منا وقال فريق بل منهم امير ومنا امير ثم وقع الاجماع على انه يكون من قريش رعيا للمصلحة لان العرب لا تدين لغير قريش كما قال ابو بكر رضي الله عنه ومن العجب كيف يخالف الصير في هذا ﴿ قوله وانقراض العصر ليس شرطا الخ ﴾ المراد بالعصر هنا مدة حياة المجمعين لان العصر هو مدة وجود طائفة او استمرار واقعة ومن اشترط انقراضه ارادوا ان الاجماع لا يعتبر حتى يتحقق عدم رجوعهم عنه وذلك بوفاتهم على القول بما اجمعوا عليه وهذا هو المناسب لتقريرهم كما في شرح الزركشي على جمع الجوامع ويدل لكونه المراد انهم يقابلونه بقول من لا يشترط انقراض العصر بل يكتفى بتمادي الزمان مع تكرر الواقعة وان الحنابلة وابن فورك وسليما الرازي عللوا اشتراط انقراض العصر باحتمال الرجوع وقد صرح به المص في تقرير ادلتهم كما ترونه، فاذا تقرر هذا علمت ان ما احتج به المص لا يلاقي المراد . اما قوله « لنا النصوص الدالة على كون الاجماع حجة » فجوابه ان من يشترط الانقراض يجعله شرطا او شطرا من مفهوم ماهية الاجماع شرعا وهو المراد بكونه حجة واما قوله « ولان التابعين يولدون الخ » فجوابه ان الولادة لا تضر لان المراد انقراض من حصل منه الاجماع قبل تاهل المولود للاجتهاد فلا يلزم تداخل العصور . نعم يرد على اشتراط انقراض العصر شي آخر وهو انه اذا اظهر مجتهد بعد ان اجمع من قبله وقبل ان ينقرضوا فهل تباح له

---

(١) قلت وقريب منه لان المسالة ليست من الاجماع بل من الاتفاق اذ كثير من الصحابة لم يكونوا حاضرين ذلك بل كانوا غايبين في الافاق

لها بما نحن فيه (واذاحكم بعض الامة وسكت الباقون فعند الشافعي والامام ليس بحجة ولا اجماع وعند الجبائي اجماع وحجة بعد انقراض العصر وعند ابي هاشم ليس باجماع وهو حجة * وعندابي علي ابن ابي هريرة ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة وان كان غيره فهو اجماع وحجة) حجة الاول ان السكوت قد يكون لانه في مهلة النظر او يعتقد ان قول خصمه مما يمكن ان يذهب اليه ذاهب او يعتقد ان كل مجتهد مصيب اوعنده منكر ولكن يعتقد ان غيره قام بالانكار عنه او يعتقد ان انكاره لايفيد ومع هذه الاحتمالات لايقال للساكت موافق للقائل وهومعنى قول الشافعي رضي الله عنه لا ينسب الى ساكت قول واذا لم يكن اجماعا لا يكون حجة لان قول بعض الامة ليس بحجة حجة الجبائي ان السكوت ظاهر في الرضا لاسيما مع طول المدة ولذلك قال عليه السلام في البكر واذنها صماتها واذا كان الساكت موافقا كان اجماعا وحجة عملا بالادلة الدالة على كون الاجماع حجة حجة ابي هاشم انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت لما تقدم من غير الموافقة واما انه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه السلام امرت ان اقضي بالظاهر وقياسا على المدارك الظنية * حجة ابي علي ان الحاكم يتبع احكامه ا يطالع

مخالفتهم فينخرم اجماعهم لطريان المخالف قبل استكمال شرطه فيكون كل اجماع معرضا للابطال ام يمنع من مخالفتهم فيكون قد منع من العمل بالدليل الذي ظهر له لاجماع لا يدري هل يستكمل شرطه ام يرجع عنه اصحابه فيكون تركا للحق لمجرد الاحتمال اللهم الا ان يجاب بان رجوعهم قليل فحصول الاجماع مظنة الدوام عليه وحدوث المجتهد فيهم قبل انقراضهم حالة نادرة يعسر حدوثها والحاصل ان شرط الانقراض يزلزل حجية الاجماع فلذلك الغاه الجمهور ﴿ قوله واذاحكم بعض الامة وسكت الباقون الخ ﴾ هذا الاجماع السكوتي وهو حجة ظنية والاولى ان يقصر الاحتجاج به على صدر الامة الذين عرف من حالهم عدم السكوت على الباطل ويخص ايضا بغير المسائل التي كانوا يرون السكوت فيها اسلم من الكلام نحو مسائل الخلافة لانهم يخشون تفريق كلمة المسلمين كما قال عبد الله بن عمر . ولا شك انه منذ ظهر الحكم الاستبدادي في زمن عبد الملك بن مروان بطلت حجية الاجماع السكوتي الا في مسائل عرفت سلامتها من الاهواء والا في اصول الدين واركانه ولتحقيق هذا الموضع جولة لا يسعف بها الان ضيق المجال ﴿ قوله وعند ابي علي بن ابي هريرة ان كان القائل حاكما الخ ﴾ هكذا نقل عنه الاصوليون حتى ان ابن السبكي قال عن ابن ابي هريرة ان لم يكن فتيا ورايت في الاشارة للباجي في الجدل عن ابن ابي هريرة ان كان القائل اميرا لا يكون السكوت حجة لما في التغيير من الافتيات على الامراء ﴿ قوله حجة ابي علي بن ابي هريرة ان الحاكم تتبع احكامه ما يطلع عليه الخ ﴾ سهو ظاهر في تقرير حجته لان مذهبه انما اقتضى ان السكوت على حكم الحاكم لايدل على موافقة الساكتين ووجهه ان الحاكم يستند لامور لا

عليه من امور رعيته فربما علم في حقهم ما يقتضي عدم سماع دعواه لامر باطن يعلمه وظاهر الحال يقتضي انه مخالف للاجماع وكذلك في تحليفه واقراره وغير ذلك مما انعقد الاجماع على قبوله واما المفتي فانما يفتي بناء على المدارك الشرعية وهي معلومة عند غيره فاذا رآه خالفها نبهه واما امور الرعية وخواص احوالهم فلا يطلع عليها الا من ولي عليهم فتلجئه الضرورة للكشف عنهم فلا يشاركه غيره في ذلك فلا يحسن الانكار عليه ثم انه قد يرى المذهب المرجوح في حق غير هذا الخصم هو الراجح المتعين في حق هذا الخصم لامر اطلع عليه ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات (فان قال بعض الصحابة ❊ ١٠٥ ❊ قولا ولم يعرف له مخالف قال الامام ان كان مما تعم به البلوى ولم ينتشر ذلك القول فيهم اوفيهم فقيه مخالف لم يظهر فيجري مجرى قول البعض وسكوت البعض وان كان مما لا تعم به البلوى فليس باجماع ولا حجة) اذا كانت الفتوى مما تعم بها البلوى فان كان سببها عاما كدم البراغيث وطين المطر والفصادة وكونها تنقض الطهارة ونحو ذلك فشان هذه الفتوى ان تنتشر بينهم لعموم سببها وشموله فاذ لم تنتشر فبعضهم عنده علم تلك الفتوى لوجود سببها في حقه وهو اما موافق لها او مخالف له وقولي فيه مخالف غير هذه العبارة اجود بل نقول فيه قائل اما المخالف فلا يتعين لاحتمال انه موافق واما اذا لم تعم به البلوى فيتخرج على الاجماع السكوتي هل هو اجماع وحجة ام لا وهذا الذي نقلته هو قول الامام فخر الدين في المحصول ولما كان مذهبه في الاجماع السكوتي انه ليس اجماعا ولا حجة قال هنا كذلك وهو يتخرج على الخلاف المتقدم (واذا جوزنا الاجماع السكوتي فكثير ممن لم يعتبر انقراض العصر في القولي اعتبره في السكوتي) سبب الفرق ان الاجماع القولي قد صرح كل واحد بما في نفسه فلا معنى للانتظار وفي السكوتي احتمال ان يكون الساكت في مهلة النظر فينتظر حتى ينقرض العصر فاذا مات علمنا رضاه قال الامام فخر الدين وهذا ضعيف لان السكوت اذا دل على الرضا دل في الحياة

يطلع عليها احد كالبينة وكان حكمه ايضا جزئيا لا يستدام له التحريم وكان من شان بعضهم ان يتحاشى عن التداخل في شؤون الامراء لما فيه من الافتيات كما قرر الباجي بهذا الوجه الاخير كلام ابن ابي هريرة في باب الاجماع من كتاب الاشارة لم يكن سكوتهم عليه دليلا على الرضا لانهم لا يرون في الانكار فائدة لان الاحكام لا تنقض ولان الخلاف مرتفع بالحكم هذا وجه استثناء قول الحاكم او الامير على الخلاف في النقل عن ابن ابي هريرة . واما ما قرره المص فيفضي الى ان ابن ابي هريرة يجوز للحاكم خرق الاجماع لامور ظنية باطنة وهذا لا قائل به ولو اراده المص لكان ذريعة للظلمة يخرقون به الاجماعات ولكن المص اجل من ان يقر هذا لو اعاد عليه النظر بعد ان سبقه القلم

ترجمة ابن ابي هريرة

وابو علي بن ابي هريرة هو القاضي حسن بن حسين بن ابي هريرة البغدادي الشافعي المتوفى سنة ٣٤٥ خمس واربعين وثلاثمائة كان من اساطين الشافعية له اقوال وكتب ومن لطائفه انه تغيب عن مجلسه بعض اصحابه فلما حضر قال له اين كنت قال شبه العليل قال وهبك الله شبه

العافية رحمه الله ﴿ قوله والاجماع المروي باخبار الاحاد المظنونة الخ ﴾ ان ضعف طريق ثبوت الشيء يتنزل منزلة ضعفه في ذاته لانه ضعف في وجوده فالاجماع المروي احادا ليس له حجية الاجماع حتى تمنع مخالفته لان شرط منع المخالفة تحقق انهم اجمعوا بل يكون حجة في الجملة لترجيح المتعارضات ونحو ذلك وقولهم ان الظن معتبر في الاحكام جوابه انه ترخص فيه في الاجتهاديات لان وراءه اعمالا من قياس وتتبع مقصد الشريعة وهي طرق لتقويته ولانه قد يرجع عنه المجتهد ومن ينبهه الى خطأه فيه غيره فلذلك عمل به وجاز قبول خبر الواحد في الاحكام الفرعية أما نقل الاجماع فهو اشد لان اعتباره يقطع كل عمل بخلافه على انه اثبات امر من اصول الاجتهاد ومثله لا يثبت بالاحاد هذا مناط الفرق الذي ينظر له أكثر الناس وقد اعترف ابن الحاجب والعضد بذلك فقال ابن الحاجب والمعترض مستظهر من الجانبين وتكلف العضد لرد حجج الجمهور وقول الامام غير انا لا نكفر مخالفه تنبيه لما هو ظاهر من انه ليس من المعلوم ضرورة ما دام منقولا احادا ﴿ قوله قلت الفرق ان عموم البلوى اقل من الكل قطعا الخ ﴾ هذا نص العبارة في جميع النسخ ولا شك ان بها نقصا والظاهر ان اصلها ان عموم البلوى اقل من اتفاق الكل قطعا وانتصب قطعا على انه تمييز لاقل والمراد بكونه اقل انه اضعف من اتفاق الكل لان ما تعم به البلوى هو ما لا يختص باهل عصر ولا موضع وهذا لا يقتضي توفر الدواعي على نقله وانما تتوفر الدواعي على السؤال عنه عند نزوله وقد تختلف فيه فتاوى العلماء روايات الرواة اما اتفاق العلماء على قول واحد في مسألة او على نقل واحد فهو من الحوادث المهمة التي يشتد توفر

او لا يدل فلا يدل عند المنات (*والاجماع المروى باخبار الآحاد المظنونة حجة خلافا لاكثر الناس لان هذه الاجماعات وان لم تفد العلم فهي تفيد الظن والظن معتبر في الاحكام كالقياس وخبر الواحد غير انا لا نكفر مخالفها قاله الامام) ولانه حجة شرعية فيصح التمسك بمظنونه كما يصح بمقطوعه كالنصوص والقياس. حجة المنع ان خبر الواحد انما يكون حجة في السنة وهذا ليس منها ثم الفرق ان اجماع الامة من الوقائع العظيمة فتتوفر الدواعي على نقلها بخلاف وقائع اخبار الآحاد فحيث نقل باخبار الآحاد كان ذلك ريبة في ذلك النقل (فان قلت) الصحيح قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله فما الفرق (*قلت) الفرق ان عموم البلوى اقل

من الحكم قطعا (ش واذا استدل اهل العصر الاول بدليل وذكروا تاويلا واستدل اهل العصر الثاني بدليل آخر وذكروا تاويلا آخر فلا يجوز ابطال التاويل القديم واما الجديد فان لزم منه ابطال القديم بطل والا فلا) مثاله اللفظ المشترك يحمله اهل العصر الاول على احد معنييه ثم ان العصر الثاني يعتبرون المعنى الآخر الذي لم يعتبره العصر الاول قال الامام فخر الدين المشترك لا يستعمل في مفهوميه واحدهما مراد والآخر ليس بمراد فلا يستقيم اعتبار التاويلين ويرد عليه ان مذهب الشافعي ومالك والقاضي وجماعة كثيرة جوازه فجاز ان يعتبر العصر الاول احد المعنيين لحضور سببه ولا يخطر الآخر ببالهم لعدم حضور سببه ثم في العصر الثاني يحضر سببه فيعتبرونه دون الاول والامة لا يلزمها علم ما تحتاجه وعلم ما لا تحتاجه بل ما تحتاجه فقط قال القاضي عبد الوهاب في الملخص اذا استدل الاجماع بدليل على حكم هل يجوز ان يستدل بدليل آخر على ذلك الحكم . منعه قوم لان استدلال الاول يقتضي ان ما عداه خطأ قال والحق ان فهم عنهم ان ما عداه ليس بدليل على ذلك الحكم امتنع الاستدلال بغيره والا فلا يمتنع لانه لا يجب عليهم ذكر كل مايصلح الاستدلال به وهل يصح في كل دليل كلي ان يجمعوا انه ليس بدليل او يفصل في ذلك فيقال كل ما يقبل النسخ او التخصيص صح اجماعهم على عدم دلالته والا لم يجز اجماعهم لانه حينئذ خطأ

الدواعي على نقلها فالاجماع اخص مما تعم به البلوى واشد منه في القطع والذلك ضيق فيه وحاصل الجواب اعتذار عن الجمهور فانهم قائلون بقبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى الا الحنفية ومنعوا قبول خبر الواحد في نقل الاجماع الا الاقل من الناس اما الحنفية فلا يرد عليهم هذا من اصله

﴿ قوله واذا استدل العصر الاول بدليل وذكروا تاويلا الخ ﴾ يراد من هذه المسالة هل ينعقد الاجماع على فهم في النص بدون توقيف ولا دليل من قياس وهذه مسالة ثالثة من المسائل المتفرعة على حجية الاجماع وهي مسائل منع احداث قول ثالث ، ومنع الفصل فيما جمعوه ، وهذه . فاذا انحصر قولهم في الاستدلال لحكم بدليل عينوه فهل يمنع من ياتي بعدهم من الاستدلال بذلك الحكم بدليل آخر مع الموافقة على الحكم ولعل من منعه اراد سدا لذريعة من مخالفة الاجماع لانه اذا جوزنا لغيرهم ان يستدل بدليل آخر غير دليل المجمعين امكن ان يقتضي دليله شيئا يخالف ما اقتضاه دليلهم من اللوازم فيجر الى مخالفة الاجماع وقد حقق القاضي عبدالوهاب انه لامانع منه وهو الحق . واعلم ان هذه المسالة تنحل الى صورتين الاولى ان يكون الدليل الثاني دليلا لنفس الحكم الاول وهو الذي يناسبه كلام المص المنقول عن عبد الوهاب . الثانية ان يكون التاويل الجديد للدليل الذي استدل به الاولون تاويلا مفيدا لحكم ثان غير الحكم الذي استفاده الاولون وغير مناقض له وهذه الصورة هي الموجودة في كلام الامام

الرازي اذ مثل باستدلال الاولين باللفظ المشترك على معنى من معانيه ثم يزيد العصر الثاني الاستدلال به على معنى ثان من معانيه فتدبر حق التدبر في هذا الموضع وابحث عن الامثلة المناسبة لكلتا الصورتين وما احسن قول مالك والشافعي بجوازه كما في الشرح على ان تفصيل القاضي عبد الوهاب حسن * قوله واجماع اهل المدينة الخ * اي اجماع مجتهديهم في عصر الصحابة والتابعين قبل عصور الجهالة والبدع وتخللها بيننا وبين العصور الاولى وهذه مسالة مشهورة خالفنا فيها كثير من اهل المذاهب على عدم تحقيق حتى ظن بعضهم ان مالكا رحمه الله لا يعتبر من الاجماع الا اجماعهم فاخذ يحتج عليه بما يحتج به على منكري الاجماع وقد وقع هذا للغزالي على جلالة قدره فاولى غيره قال القاضي عياض في مقدمة كتاب المدارك : اجماع اهل المدينة نوعان النوع الاول ما كان طريقه النقل البحت (لا دخل للراي والاجتهاد فيه) بحيث تنقله الكافة عن الكافة عن زمن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير او ترك مثال القول لفظ الاذان والقراءة والجهر بالقراءة . ومثال الفعل الصاع والمد والاحباس وسيرته صلى الله عليه وسلم وكيفية الصلوات وهيئة الخطبة . ومثال الاقرار اقرار عهدة الثلاث في الرقيق . ومثال الترك تركه صلى الله عليه وسلم امورا مع حدوث مقتضيها مثل ترك الجهر بالبسملة في الجهرية فيعلم منه عدم مشروعيتها ومثل ترك اخذ الزكوة عن الخضر وهذا النوع هو الذي نص عليه مالك رحمه الله واعتمده وهو موجب للعلم القطعي (لانه بمنزلة الحديث المتواتر) قال عبد الوهاب : لاخلاف بين اصحابنا فيه وقد رجع اليه ابو يوسف لما اوقفه مالك رحمهما الله على الاوقاف ومقدار

لانه لا يصح ان يخرج عن كونه دليلا واذا قلنا بجواز الاستدلال بغير ما استدلوا به فهل يجوز الاستدلال بعدة ادلة وان كانوا لم يستدلوا الا بدليل واحد وهل يستدل بغير جنس دليلهم ولا فرق بين الجنس الواحد والجنسين هذا في الادلة وان عللوا بعلة هل لنا ان نعلل بغيرها لا يخلو اما ان يكون الحكم عقليا او شرعيا فان كان عقليا لم يجز بغير علتهم على اصولنا في ان الحكم العقلي لا يعلل بعلتين بخلاف الاستدلال عليه بعلتين ومن جوزه جوزه ههنا واما الشرعي فان فرعنا على انه لا يجوز تعليله امتنع والا جاز بشرط ان لا تنافي علتنا علتهم الا ان يجمعوا على عدم التعليل بغير علتهم فيمتنع مطلقا * واجماع اهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف . حجة خلافا للجميع) لنا قوله عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد

الصاع والمد وهراس الوضوء وحكى الامدي عن اصحاب الشافعي ومنهم الصيرفي الموافقة عليه وهذا النوع اذا عارضه حديث آخر يخالفه رد لاجله لانه يتنزل منزلة آخر الفعلين (فهو ناسخ لان اهل المدينة اشد الصحابة ملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم الى وقت وفاته) النوع الثاني اجماعهم من طريق الاجتهاد وقد اختلف فيه اصحابنا فذهب معظمهم ومنهم كبراء البغداديين كابن بكير والابهري وابن المنتاب وابن القصار الى انه ليس بحجة ولا يرجح به (وما هو الا كقول طائفة من المجتهدين) وانكروا ان يكون مالك يقول به وذهب بعض اصحابنا الى انه ليس بحجة على غيرهم لكن يرجح على اجتهاد غيرهم (ويشهد لهذا قول عبد الرحمان بن عوف لعمر رضي الله عنهما حين هم أن يخطب في مكة في امر الخلافة ان الموسم يجمع رعاع الناس ولعلك ان تصدر منك الكلمة فيطيروها عنك كل مطير ولكن انتظر حتى ترجع الى المدينة وتخلص الى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) وبهذا قال بعض الشافعية ولم يرتضه الباقلاني ومحققو اصحابنا وذهب بعض المغاربة وابو مصعب الى نه حجة كالنوع الاول وهذا اضعف اه قلت كان كلام ابن رشد في المقدمات يميل اليه ، هذا خلاصة كلام القاضي عياض مع زيادة قليله وبه تعلم ما في حكاية المص واستدلاله من التداخل وان فرضه في المتن الخلاف فيما طريقه التوقيف عني به الخلاف في ظاهر عبارات المخالفين او في تعبير من لم يحرر محل النزاع لان اصحاب الشافعي يوافقوننا فيه فلا تصح دعوى مخالفة الجميع لنا فيه وان قوله والخطا خبث انما يناسب قول من عمم في حجية اجماع اهل المدينة لا من فصل

تفصيل المحققين ففيه نقض الغزل الذي نسج عليه المتن * قوله والخطأ خبث فوجب نفيه الخ * عليه منع ظاهر كما تقدم في دعوى كون الخطا ضلالا في طالع الباب * قوله سببه ان عليا الخ * يرد عليه انهم ان وافقوا اهل المدينة فذلك والا لم يتعين كون الحق معهم لانهم ليسوا اولى من اهل الشام واهل البصرة مثلا ولان اهل المدينة اولى منهم * قوله وجوابه ان الرجس الخ * اي بعد تسليم كون المراد من اهل البيت في الآية النازلة خطابا لازواج النبي صلى الله عليه وسلم ابناء علي وفاطمة رضى الله عنهما كما هو مراد الشيعة لان ذلك اصطلاح حدث من بعد فاهل البيت الازواج والعيال وفي حديث مسلم فكنا نرى ابن مسعود وامه الا من اهل البيت من كثرة دخولهم ولزومهم له ومعنى حديث الكساء دعاء لله بان يلحقهم في التطهير بازواجه لانهم من اهل بيته فان فاطمة بنته وعليا كان صهره واخاه في المعاشرة ومساكنه ويدل لهذا قوله فاذهب الخ والا لكان الدعاء كتحصيل الحاصل فالمراد من قوله هولاء اهل بيتي تمهيد بساط الاجابة حيث ان الله وعد ووعده الحق باذهاب الرجس عن اهل بيته فقوله هؤلاء اهل بيتي اي هم ايضا اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وذلك لان لفظ الاهل اسم جمع وهو كالجمع فلما اضيف افاد العموم لكن شمول اللفظ العام للافراد ظني لا قطعي الا انه اذا نزل العام على سبب فصورة السبب قطعية الدخول عند الجمهور ولذلك فشمول اللفظ للازواج قطعي محقق وشموله لغيرهن ممن يصدق عليه انه من اهل البيت ظني فلذلك احتاج النبي صلى الله عليه وسلم للدعاء ولتمهيد بساط الاجابة لتحقيق هذا

* والخطأ خبث فوجب نفيه ولان اخلافهم تنقل عن اسلافهم وابناؤهم عن آبائهم فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين الى خبر اليقين ومن الاصحاب من قال اجماعهم مطلقا حجة وان كان في نقل عملوه لا في نقل نقلوه ويدل على هذا التقسيم الدليل الاول دون الثاني احتجوا بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطا ومفهومه ان بعض الامة يجوز عليه الخطأ واهل المدينة بعض الامة وجوابه ان منطوق الحديث المثبت اقوى من مفهوم الحديث النافي (ومن الناس من اعتبر اجماع اهل الكوفة) * سببه ان عليا رضي الله عنه وجمعا كثيرا من الصحابة والعلماء كانوا بها فكان ذلك دليلا على ان الحق لا يفوتهم (واجماع العترة عند الامامية) لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والخطا رجس فوجب نفيه * وجوابه ان الرجس ظاهر في المعصية والاجتهاد الخطا ليس بمعصية ولان صيغة الحصر متعذرة في ذلك لان ارادة الله تعالى شاملة لجميع اجزاء العالم فيتعين ابطال الحقيقة ووجوه المجاز غير

الظن بقوله هؤلاء اهل بيتي فنظير ذلك قول نوح « ربي ان ابني من اهلي وان وعدك الحق » اي وعدك نجاة اهلي الا ان دعوة نوح عارضها سبب المنع وهو كفر ابنه على ان مراد الشيعة لا يتم لانهم يجعلون الآية عامة حتى لذرية من شملهم الكساء وهذا لا يقتضيه اللفظ ولا الاثر الا على قول ضعيف فسر اهل البيت ببيت النسب مثل ما في قول الفرزدق

ان الذي سمك السماء بنى لنا ★ بيتا دعايمه اعز واطول

وقد وقع الخلاف في المراد من اهل البيت وفي حديث الكساء ورأيت كلاما للقرطبي في سورة الاحزاب هو فصل المقال فلابد من ذكره مع مالنا من الزيادات مشارا اليها بوضعها بين هلالين (اقول : اعلم ان الاهل في اللغة ماخوذ من اهل اذا قطن فالاهل السكان يقال اهل البيت اي سكانه وفي القرآن رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اي سكان البيت الذي وقع خطاب المليكة فيه لابراهيم ثم اطلق على عشيرة الرجل باضافتهم اليه على حذف مضاف يقال اهل فلان والمراد اهل بيت فلان لانهم يساكنونه غالبا وقد جاء لفظ اهل البيت خطابا لازواج النبي صلى الله عليه وسلم على الحقيقة ثم الحق في ذلك بنته وبعلها وابناؤها ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث اذكركم الله في اهل بيتي ففهم منه الصحابة انهم عشيرته من بني هاشم كما هو قول المحققين من اهل المدينة ومثله عن زيد بن ارقم فصار لفظ اهل البيت مصطلحا عليه في بني هاشم من زمن الصدر الاول قال ابو بكر ارقبوا محمدا في اهل بيته اخرجه البخاري وههنا نذكر تفسير الآية وحديث الكساء) قال القرطبي قوله تعالى واذكرن

منحصرة فيبقى مجملا فسقط الاستدلال به (واجماع الخلفاء الاربعة حجة عند ابي حازم ولم يعتد بخلاف زيد

ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمه الخ هذه الآية تعطي ان اهل البيت نساؤه وقد اختلف اهل العلم في من هم اهل البيت فقال عطاء وعكرمة وابن عباس هم زوجاته خاصة لارجل معهن وذهبوا الى ان البيت اريد به مساكن النبي لقوله واذكرن ما يتلى (بصغة التانيث) وقالت فرقة منهم الكلبي هم علي وفاطمة وحسن وحسين خاصة وفي هذا احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم) قلت يشير لما رواه مسلم والترمذي من طريق ام سلمة انه لما نزلت آية انما يريد الله ليذهب كان في البيت علي وحسن وحسين وفاطمة فجللهم النبي صلى الله عليه وسلم بكساء وقال اللهم ان هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا) واحتجوا بقوله ليذهب عنكم ويطهركم بالميم ولو كان للنساء خاصة لكان عنكن ويطهركن والذي يظهر من الآية انها عامة في جميع اهل البيت من الازواج وغيرهن وانما قال ويطهركم بصغة المذكر لان النبي عليه السلام وعليا والحسن والحسين كانوا فيهم فغلب المذكر على المونث فالآية تقتضي ان الزوجات من اهل البيت لان الآية فيهن والمخاطبة لهن ويدل له سياق الكلام واما الحديث المروي عن ام سلمة فقال الترمذي هو حديث غريب (يعني وهو ايضا لا يقتضي التخصيص باهل الكساء لانه حينئذ يبطل شمول ما الواقعة في الآية المزوجات فيكون نسخا وهو نسخ للقرآن بالاحاد ولا يساعد عليه اهل الوصول مع ان الاحاد هنا غريب ولكن يجوز كونه دليلا على العموم والزيادة على النص ليست بنسخ عند غير الحنفية) وعلى قول الكلبي يكون قوله واذكرن ابتداء مخاطبة ولا اعتبار بقول الكلبي واشباهه فانه يجوز اشياء في التفسير مالو كان في زمن السلف

الصالح لمنعوه وحجروا عليه فالصواب ان قوله واذكرن مسوق على ما قبله والآيات كلها من قوله يايها النبي قل لا زواجك الى قوله لطيفا خبيرا مسوق بعضها على بعض فلا يصير في الوسط كلام منفصل لغيرهن وانما قال عنكم نظرا لقوله اهل (اي نظرا لتذكير اللفظ او تغليبا كما تقدم) واما ما جاء في الخبر (حديث الكساء) فهو دعوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بعد نزول الآية احب ان يدخلهم بها في الآية التي خوطب بها الازواج فهي خارجة عن التنزيل وذهب الثعلبي الى انهم بنو هاشم فهذا مبني على ان البيت مراد به بيت النسب (اي على نحو قول الفرزدق الماضي) فيكون العباس واعمامه وبنو اعمامه منهم ويروي ذلك عن زيد بن ارقم رضي الله عنه (روى مسلم في المناقب ان زيدا ابن ارقم قال في حديث تركت فيكم كتاب الله وعترتي اهل بيتي ففسر اهل البيت بمن تحرم عليه الصدقة وهذا بعيد عن الموضوع هنا لانا بصدد الكلام على المراد منهم في الآية فلا حجة في حديث زيد بن ارقم) انتهى كلام القرطبي بتقديم وتاخير اقتضاه الربط وبزيادة بيان(١) ﴿ قوله واجماع الخلفاء الاربعة الخ ﴾ من الصحابة من خالفهم في مسائل مثل ابن عباس في ربا النسيئة وابن مسعود في حمل الناس على مصحف واحد وزيد في ميراث الجدات وكل ذلك دليل على انه ليس له حكم الاجماع نعم يكون قولهم ارجح من قول غيرهم لانهم اعلم بالسنة واعنى بالمصالح الاسلامية لانهم لما تولوا امورها كانوا اعلم بما ينفعها عن بصيرة فحيث لا دليل للمجتهد فليوخذ بقولهم وحيث يخالف قولهم قول غيرهم يقدم عليه وحيث عارضه نص لا يظن بمثلهم جهله قدم قولهم ان كان المعارض احادا والى هذا كان ينزع

(١) هذه القولة تتعلق بما وقع في الصحيفة ١١١

في توريث ذوي الارحام) مستنده قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الرشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وهذه صيغة تخصيص تفيد الامر باتباعها واتباعهم وهو المطلوب والجواب انه محمول على اتباعهم للسنن والكتاب العزيز ونحن نفعل ذلك (قال الامام اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين ليس بحجة خلافا لقوم) لان التابعين اذا حصل لهم اهلية الاجتهاد في زمن الصحابة بقي الصحابة بعض الامة وقول بعض الامة ليس بحجة قال القاضي عبد الوهاب الحق التفصيل ان حدثت الواقعة قبل ان يصير التابعي مجتهدا واجمعوا على الفتيا فيها فلا عبرة بقوله وان اختلفوا امتنع عليه اذا صار مجتهدا احداث قول ثالث وان توقفوا فله ان يفتي بما يراه فهذه ثلاثة احوال وان حدثت بعد ان صار من اهل الاجتهاد فهو كاحدهم فصار للمسالة حالتان في احداهما ثلاث حالات حجة المخالف قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ولو لم يكونوا عدولا لما

مالك رحمه الله كما صرح به القاضي ابو بكر ابن العربي في العارضة في باب الاخذ بالسنة ولهذا قدد مالك قولهم على قول زيد في توريث اكثر من جدتين مع حديث افرضكم زيد حملا للحديث على انه افرض آحاد الصحابة والظاهر ان هذا لا يخالفنا فيه احد وقد راينا من دأب علماء السلف الاحتجاج بقولهم وقول اعيان الصحابة حيث لا نص فيما طريقه التوقيف كما يفعل الامام البخاري كثيرا في صحيحه اما ان قام المجتهد دليل فالواجب عليه اتباعه اذ ليس مكلفا بتقليد غيره خلافا لابي حازم اما الاحتجاج بحديث « وسنة الخلفاء الراشدين فمع ما فيه من التكلم في سنده لان فيه بقية بن الوليد وهو متكلم فيه كما قال القاضي ابو بكر في العارضة لا نسلم انهم المراد من الخلفاء الراشدين لان اطلاق هذا عليهم اصطلاح جديد انما المراد الامر بملازمة الجماعة واتباع ايمة العدل بدليل ان اول الحديث اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة على انه لو سلم لكان الجواب ما قاله المص ❀ قوله ومخالفة من خالفنا في الاصول ان كفرناهم الخ ❀ ان قلت اذ اثبت هذا التفصيل فبماذا يعلم تكفيرهم حتى لا يعتد بخلافهم مع انه ليس لدينا قاطع من كتاب او سنة في تكفير طائفة معينة قلت تكفيرهم يعلم اما بنص قاطع من القرآن يقتضي كفر فاعل فعل ما كدعوى الالوهية لعلي او انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال غرابية الروافض (١) واما بما علم ضرورة انه كفر مثل كفر الباطنية والحلولية المدعين ان القرآن غير مراد منه ظاهره من الوعيد والذنوب ومن قال ان الله يحل في

رضي عنهم ولقوله عليه السلام لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه والجواب عن الاول ان الآية تقتضي عدم المعصية وحصول الطاعة في التبعية ولا تعلق لذلك بالاجماع . وعن الثاني انه يقتضي ان يكون قول كل واحد حجة وانتم لا تقولون به (قال ❀ ومخالفة من خالفنا في الاصول ان كفرناهم لم نعتبرهم ولا يثبت تكفيرهم باجماعنا لانه فرع تكفيرهم وان لم نكفرهم اعتبرناهم) لا نعتبر الكفار في الاجماع لان العصمة ثبتت لهذه الامة وليس من جملتها الكفار لان المقصود بالعصمة من اتصف بالايمان لا من بعث له عليه السلام . واهل البدع اختلف العلماء في تكفيرهم نظرا لما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهبا كفرهم ومن لم يجعل لازم المذهب مذهبا لم يكفرهم وهذه القاعدة لمالك والشافعي وابي حنيفة والاشعري . وللقاضي في تكفيرهم قولان فحيث بنينا على انهم كفار ينبغي ان يثبت ذلك بدليل

(١) الغرابية قالوا ان عليا كان اشبه بمحمد من الغراب بالغراب فلذا غلط جبريل وبلغ الرسالة المبعوث بها لعلي الى محمد كما ذكره القاضي عياض في القسم الرابع من الشفاء

مخلوقاته وكان منهم بالقيروان من يقول ان الله سكن رقادة تعلى الله عن ذلك ومنهم من ادعى ان الله يوحي اليه وانه يصعد الى السماء مثل الحاكم كبير العبيديين بمصر وكذا من عطل الشريعة مثل غلاة المرجئة الذين ادعوا انه لا يضر مع الايمان شي من المعاصي وعطلوا الوعيد ومنهم القرامطة الذين اباحوا كل محرم وقالوا ان الفرايض المذكورة في القرآن اسماء رجال امروا بالبرآءة منهم وكذلك من نفى صحة نقل الشريعة الينا مثل طوائف من الشيعة الذين ادعوا ان الشريعة مع المعصوم وان مابلغ الينا قل من كثر وكذلك من قال قولا يدل على الاستخفاف بالرسل كتجويز كذبهم اونسبتهم له واما غير هذا فلا يحكم بالكفر فيه كخلاف الخوارج في تخليد صاحب الكبيرة والمعتزلة في نفي صفات المعاني والرؤية والرافضة في عدالة الشيخين امامن يلزمه لازم مكفر اي من يؤول قوله الى مكفر عن غفلة او غلو في شيء بحيث لو اوقف على لازم قوله لبرىء منه وذلك كبعض الاشراقيين القائلين بنبوة افلاطون وباكتساب النبوة بالرياضة ونحو ذلك وبعض المتصوفة في نحو وحدة الوجود وقد اشار المصنف الى اختلاف العلماء في تكفيرهم وقد نقل شارح المعالم في خاتمة باب الاجماع القول بالتكفير بلازم القول عن الاشعري قلت وهو ايضا معزو لمالك على وجه التخريج من قوله في جنايز المدونة لا يصلى على اهل الاهواء على احد تاويلين وستاتي الاشارة اليه عند قول المصنف في مبحث خبر الواحد « لانهم اما كفرة او فسقة الخ » ولهذا فالوجه التفرقة بين اللازم البين بالمعنى الاخص فيضر لانه كالمصرح به وبين غيره فلا حتى يوقف عليه صاحبه ويقول بموجبه كما فعل فقهاء بغداد مع الحلاج وقد وردت احاديث في تكفير بعض القدرية وهم

حتى يكون غيرنا كافرا فيتوقف كون اجماعنا حجة على كونهم كفارا و يتوقف كونهم كفارا على اجماعنا فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور (ويعتبر عند اصحاب مالك مخالفة الواحد في ابطال الاجماع خلافا لقوم) قال القاضي عبد الوهاب اذا خالف الواحد الاثنان و من قصر عن عدد التواتر فلا اجماع حينئذ وقال قوم لا يضر الواحد والاثنان وحكي عن بعض اصحابنا وعن المعتزلة لا يضر من قصر عن عدد التواتر وقاله ابو الحسين الخياط من المعتزلة وقال ابن الاخشاد لا يضر الواحد والاثنان في اصول الدين وما يتعلق بالتاثيم والتضليل بخلاف مسائل الفروع. حجة الجواز قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم. ولان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينكرون على الواحد و الاثنين المخالفة لشذوذهم ولان اسم الامة لا ينخرم بهم كالثور الاسود فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه اسود ولانه اذا كان الاجماع حجة وجب ان يكون معه من يجب عليه الانقياد له وجوابهم عن الاول ان ذلك يفيد غلبة

الظن ان الحق مع الاكثر واما الاجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيده وعن الثاني ان الانكار وقع منهم لمخالفة الدليل الذي عليه الجمهور لا لخرق الاجماع وعن الثالث ان اسم الاسود حينئذ انما يصدق مجازا بل الاسود بعضه فكذلك الامة
لا يصدق على بعضها الا مجازا
وعن الرابع ان المنقاد للاجماع
من بعدهم ومن عاصرهم ممن
ليس له اهلية النظر والنزاع
ههنا فيمن له اهلية النظر
حجة المنع ان الادلة انما
شهدت بالعصمة لمجموع
الامة والمجموع ليس بحاصل
فلا تحصل العصمة حجة
الفرق ان اصول الديانات
مداركها نظرية والعقول
قد تعرض لها الشبهات فلا
يقدح ذلك في الحق الواقع
للجمهور ومدرك الفروع
سمعي واجب النقل والتعلم
وحصوله واجب على كل
مجتهد فما خالف الاثنان الا
لمدرك صحيح وجوابه كما
تعرض الشبهة في العقليات
تعرض في السمعيات من جهة
دلالتها ومن جهة سندها ومن
جهة ما يعارضها بنسخها
وغيره فالكل سواء (* وهو
مقدم على الكتاب والسنة
والقياس) لان الكتاب يقبل
النسخ والتاويل وكذلك
السنة والقياس يحتمل قيام
الفارق وخفاءه الذي مع
وجوده يبطل القياس وفوات
شرط من شروطه والاجماع
معصوم قطعي ليس فيه احتمال
وهذا الاجماع المراد ههنا هو الاجماع القطعي اللفظي المشاهد او المنقول بالتواتر وأما انواع الاجماعات الظنية كالسكوتي ونحوه فان الكتاب قد يقدم عليه (* واختلف في تكفير مخالفه بناء على انه قطعي وهو

طائفة انقرضت في القرن الثاني والجمهور يتاولون ما ورد من هذه الاحاديث ويرون ان لا تكفير بلازم المذهب وتوقف القاضي. ومعنى قول المص هنا « وهذه القاعدة لمالك » اي عدم التكفير هو قول مالك فقد نقل القاضي عياض في الباب الثالث من القسم الرابع من الشفا ان عدم التكفير قول اكثر الفقهاء والمتكلمين وحكاه سحنون عن جميع اصحاب مالك وصححه ابن رشد عن مالك وامام الحرمين ونسبه شارح المعالم للشافعي ونقل ايضا عن الاشعري ونقل عن مالك التوقف ايضا وسياتي لهذا زيادة تحقيق في مبحث خبر الواحد قال القاضي ابو بكر الكفر بالله هو الجهل بوجوده ولا يكفر احد بقول الا ان يكون جهلا بالله او بفعل اتفق المسلمون على انه لا يصدر الا من كافر ﴿ قوله وهو مقدم الخ ﴾ راجع ما تقدم في مراتبه ﴿ قوله واختلف في تكفير مخالفه الخ ﴾ راجع ما تقدم ايضا والمراد بالمخالفة الجحد لمقتضاه لا مخالفة العمل على ان هذا مذكور في خصوص ما انضم اليه علم ضروري بكون المجمع عليه من الدين فلا تكفير الا بمخالفة المعلوم ضرورة وبه يظهر التنافي الواضح بين صدر كلامه في المتن وبين بقية كلامه في المتن وآخر كلامه في الشرح وقوله بناء على انه قطعي الى قوله وقيل ظني صوابه انهما حالتان للاجماعات . هذا واعلم ان تكفير مخالف الاجماع بمعنى جاحده مسالة معضلة وقد اضطربت فيها طرائق النقل والمحررون للعبارة المحققون للمعنى قيدوا حكاية

الخلاف في تكفير جاحده انما اذا انضم الى الاجماع علم ضروري بكون المجمع عليه من الديانة او بما كان الاجماع فيه قطعيا وكذلك فعل ابن الحاجب والسبكي وقد حكى ابن الحاجب الخلاف بقوله « مسالة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر اه » اي نحوها في كونه ضروريا فهو على مقتضى كلامه من محل الخلاف ويظهر من كلام شارحه عضد الدين ان ما كان معلوما بالضرورة لاخلاف في تكفير جاحده ووافقه التفتزاني في الحاشية وقال لا يتصور من مسلم القول بان انكار ما علم من الدين بالضرورة لايوجب الكفر وجعل الخلاف في هذا الضرب على تقرير ابن الحاجب ليس على ماينبغي اه واني لاعجب من استبعادهما اختلاف العلماء في هذا الضرب هل يكفر ام لا وحرفهم عبارة الشيخ ابن الحاجب عن صريحها مع شدة اطلاعه ومع ان القول بالتكفير لجاحد المعلوم ضرورة مبني على التكفير بلازم الاعتقاد كما صرح به الفهري في شرح المعالم وغير واحد والتكفير باللازم مختلف فيه فذهب الاشعري رحمه الله الى التكفير به وذهب غيره الى عدم التكفير واليه يميل قول الشافعي رحمه الله كما في شرح المعالم فكيف ينكر القول بان الخلاف موجود في تكفير جاحد المعلوم الضروري مطلقا وقد يحتج لهذا الخلاف باختلاف الصدر الاول في اطلاق اسم المرتدين على مانعي الزكاة من العرب وحقق المحققون ان اسم الردة انما اطلق على من انضم لمنعه الزكاة الخروج عن الدين والطعن في ختم النبوة مثل الاسود العنسي واصحابه ومسيلمة الكذاب واصحابه واما من منع الزكاة فقط

فليس بردته وان قتال ابي بكر رضي الله عنه قتال لجمع الكلمة وهو لسد ذريعة الالتباس في الدين لا لاجل الردة الا ترى ان عمر خالفه اولا وقال كيف نقاتلهم وقد قالوا لا اله الا الله ثم وافقه بعد ذلك على قتالهم وقال رأيت ان الله شرح لذلك صدر ابي بكر فعلمت انه الحق اي في كونه مصلحة ولم يقل علمت انهم كفروا هذا وقد بينوا وجه الملازمة بين جحد المعلوم من الدين ضرورة وبين الكفر بان جحده يؤول الى تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به هكذا يرمونها كلمة على عهنتها وهي لا تتم الا اذا كان الجحد متعلقا بنسبة ذلك الامر المعلوم بالضرورة الى الدين مع الاعتراف بوروده عن النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول هذا الذي ثبت وروده لم يقله الله تعالى فهذا فقط يؤول الى تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم وحاشاه وليس جحد المعلوم بالضرورة ممن ينقل عنهم كالرافضة بواقع على هذا النحو بل الواقع انهم يجحدون امورا يقولون انها لم تثبت عن النبيء صلى الله عليه وسلم فهؤلاء لا يفضي بهم جحدهم الى تكذيبه بل الى تكذيب الرواة من بعده من الصحابة فمن دونهم . وقد مضى علي زمن لم يبد لي فيه وجه التكفير ثم علمت ان مراد علمائنا بذلك ان المروي متواترا من الخلف عن السلف حتى علم كونه من الدين بالضرورة لمن ليس دخيلا في الدين بحدثان في الديانة لا سبيل الى صدور انكاره من عاقل اذ ان المعلوم الضروري لا ينكر والتواتر مفيد للعلم القطعي كما تقرر فدل انكار منكريه على انهم يتذرعون بذلك الى الطعن في الشريعة وحل عراها والتلبيس على عامة المسلمين في امر دينهم فكان القول بتكفيرهم مبنيا على ان لازم حالهم يقتضي انهم لم يجهلوا كونه من الدين

ولا كنهم ارادوا الطعن في اصل الشريعة فلما اكبروا ان يتجاهروا بذم تشريع الصلاة والصيام مثلا تذرعوا الى ذالك بدعوى عدم ورودها عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون ثبوت ورودها موجبا للطعن على نفس مشرعها كانهم يقولون اولا نحن ننزه النبي عن ان يشرع هذا فاذا تسوهل معهم رجعوا فقالوا قد ثبت انه قاله ومن قال ما ليس بحق لا يومن به فاما ان تقولوا انه لم يقله فيدخل الشك في كل ما نقل عنه واما ان تقولوا قاله فيكون ذالك تنقيصا للقائل حاشاه صلى الله عليه وسلم ومن مارس مقالات الملحدين علم انهم يرمون لهذه الغاية فلذلك جزم الجمهور بان جحد المعلوم ضرورة موجب للكفر وهو ما فهمه الصديق رضي الله عنه من مثال منع الزكوة الى انحلال عرى الدين قال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى النبيء صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه . وبهذا تعلم ان ذكر المجمع عليه هنا وصف طردي لان المدار على كون الامر معلوما بالضرورة سواء كان مجمعا عليه ام ثابتا بالنص ولا كن لما كان العلم ضرورة يقارنه اجماع الامة على كون ذالك المعلوم هو من الدين فرضوا المسالة بوصفين المجمع عليه المعلوم بالضرورة فتدبر في هذا الموضع فكم زلت فيه اقدام . اما بعامل جمود اوا قدام ❀ قوله وانتم لا تكفرون جاحد اصل الاجماع الخ ❀ لا مخلص من هذا الايراد وهو ادل دليل على فساد القول بتكفير جاحد حجية الاجماع عن اجتهاد والجواب عنه غير صحيح لانه لو صح ان التكفير متوقف على مساعدة الكافر على اعتبار اصل ما كفر به لما تحقق تكفير كافر ما لانه لا يكفر الا وهو غير مستقر عنده دليل التكفير فان اجيب بان من الادلة ما هو قطعي لا تسع مكابرته

الصحيح ولذلك يتقدم على الكتاب والسنة وقيل ظني) تكفير المخالف له وان قلنا به فهو مشروط بان يكون المجمع عليه ضروريا من الدين اما من جحد ما اجمع عليه من الامور الخفية في الجنايات وغيرها من الامور التي لا يطلع عليها الا المتبحرون في الفقه فهذا لا نكفره اذ عذره بعدم الاطلاع على الاجماع (سؤال) كيف تكفرون مخالف الاجماع * وانتم لا تكفرون جاحد اصل الاجماع كالنظام والشيعة وغيرهم وهم اولى بالتكفير لان جحدهم يشمل كل اجماع بخلاف جاحد اجماع خاص لا يتعدى جحده ذلك الاجماع في مخالفة حكمه (جوابه) ان الجاحد لاصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الادلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما نكفر من جحد حكما مجمعا عليه ضروريا من الدين بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده ان خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذبا لتلك النصوص والمكذب كافر فلذلك كفرناه فظهر الفرق واما وجه كونه

قطعيا عند الجمهور فهو ما حصل من العلم الضروري من استقراء نصوص الشريعة بانه حجة وانه معصوم و القائل
بانه ظني يلاحظ ما يستدل به العلماء من ظواهر الآيات والاحاديث التي لا تفيد الا الظن وما اصله الظن اولى ان
يكون ظنيا و وجه الجواب ان الواقع في الكتب ليس هو المقصود فانا نذكر آية خاصة او خبرا خاصا وذلك لا يفيد الا
الظن قطعا قال التبريزي في كتابه المسمى بالتنقيح في اختصار المحصول وليس هذا مقصود العلماء بل هذا الخبر مضاف الى
الاستقراء التام الحاصل من تتبع موارد الشريعة ومصادرها * ١٢٠ * فيحصل من ذلك المجموع القطع بذلك
المدلول وان الاجماع حجة
والعلماء في الكتب ينبهون
بتلك الجزئيات من النصوص
على ذلك الاستقراء الكلي
وليس من الممكن ان يضعوا
ذلك المفيد للقطع في كتاب
كما ان المنبه على سخاء حاتم
في كتابه يذكر حكايات
عديدة وهي وان كثرت لا
تفيد القطع لكن القطع حاصل
بسخائه بالاستقراء التام
فالغفلة عن هذا هو الموجب
لورود اسئلة وردت على
الاجماع من عدم التكفير به
وكون اصله ظنيا وهو
قطعي الى غير ذلك من
الاسئلة وهي باسرها تندفع
بهذا التقرير

(الفصل الثالث في مستنده
ويجوز عند مالك رحمه
الله تعلى انعقاده عن القياس
والدلالة والامارة وجوزه
قوم بغير ذلك بمجرد الشبهة
والبحث ومنهم من قال لا
ينعقد عن الامارة بل لابد
من الدلالة ومنهم من فصل
بين الامارة الجلية وغيرها)

حجة الجواز بالامارة انها امر يفيد الظن فامكن اشتراك الجمع في ذلك الظن كما ان الغيم الرطب اذا شاهده
اهل الارض كلهم اشتركوا في غلبة الظن من قبله بالامطار وكذلك امارات الخجل والوجل المفيدة لظن ذلك
يمكن اشتراك الجمع العظيم في افادة ظنها لذلك فكذلك امارات الاحكام من القياس وغيره والمراد بالدلالة ما
افاد القطع * وبالامارة ما افاد الظن لان الدليل والبرهان موضوعان في عرف ارباب الاصول لما افاد علما والامارة لما افاد

بخلاف ادلة حجية الاجماع قلنا اذا فالعذر لمن لم تستقر عنده كالعذر لمن
استقرت عنده ثم جحدها لجواز ان يكون تاولها فكيف يقدم على تكفيره
على ان جاحد اصل الاجماع يكون قد بلغته الادلة الدالة على اعتباره
خصوصا اذا كان قد ناظر مثبتيه فيلزم ان نكفره في هاته الحالة ايضا وهو
باطل فالوجه ان الخلاف في تكفير جاحده خلاف لفظي فينظر الى انواع
الاجماع التي قدمنا بيانها في طالعة الباب

الفصل الثالث في مستنده الخ

هذا يؤل الى ترتيب مراتب الاجماع وبه يظهر ان المتفق على حجيته
هو ما علم ضرورة وان غيره مراتب في القوة بحسب قلة الخلاف في
حجيته ﴿ قوله وبالامارة ما افاد الظن الخ ﴾ فبينها وبين القياس عموم وجهي
يجتمعان في القياس الظني وتنفرد الامارة فيما دل على حكم وليس بقياس مثل
استدلالهم بما بدا من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم خراب المدينة في
آخر الزمان اختلال الاحوال على كراهية نقص سكان المدينة ووجوب
تعميرها كما ذيل البخاري رحمه الله ذلك بقوله فكره النبي صلى الله عليه
وسلم ان تعرى المدينة . وينفرد القياس في القطعي منه وكذا النسبة بين

الظن والطريق صادق على الجميع لان الاولين طريق الى العلم والثالث طريق الى الظن. واما قولي جوزه قوم بمجرد الشبهة والبحث فاصل هذا الكلام انه وقع في المحصول انه جوزه قوم بمجرد البحث ووقع معها من كلام المصنف ما يقتضي انها شبهة لقوله في الرد عليهم لو جاز بمجرد البحث لانعقد الاجماع عن غير دلالة ولا امارة وانتم لا تقولون به دل ذلك على ان القائلين بالبحث لا يجوزون العرو عن الشبهة وقال ايضا عن الخصم انه جوزه من غير دلالة ولا امارة ومتى انتفت الامارة انتفت الشبهة قطعا فصار لفظ المحصول يتدافع واختلف المختصرون له فمنهم من فسره بالشبهة وهو سراج الدين ومنهم من ❀ ١٢١ ❀ اعرض عنه بالكلية ثم بعد وضع كتاب الفصول طالعت كتبا كثيرة فوجدت هذه اللفظة فيها مضبوطة ويقولون منهم من جوز الاجماع بالبخت بالتاء المنقوطة باثنتين من فوقها فدل على ان قوله بالبحث ليس بالثاء المثلثة من المباحثة بل من البخت فتحصل من ذلك ان من الناس من جوز الاجماع بالقسم والبخت اي يفتون بغير مستند اصلا واي شيء اتفقوا به كان حقا وان الله تعلى جعل لهم ذلك وانهم منتقطون بالصواب ولا يجري الله تعلى على لسانهم الا ذلك وهو امر جائز عقلا غير انه لا بد له من دليل سمعي فقائلوه يقلون ذلك الدليل هو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتي على خطأ ونحوه فمتى اجمعوا كان حقا ولا نظر الى المستند والفريق الآخر

الدلالة والقياس ﴿ قوله وجوزه قوم بغير ذلك لمجرد الشبهة والبحث الخ ﴾ اي جوزوه بغير الامارة وذلك نوعان اما بالشبهة وهي الدليل الذي يشبه الحق وليس بحق واما بلا شبهة ولا استدلال منهم بل بالصدفة بان يسال كل واحد فيجيب من غير ان يعلم لماذا اجاب بذلك وهو مراده بالبخت ﴿ قوله ووقع معها من كلام المص الخ ﴾ اي وقع مع هذه العبارة من كلام المحصول ما يدل على انه ارادبها معنى الشبهة ومرة ما يقتضي انه اراد بها معنى العرو حتى عن الشبهة ولا شيء من المعنيين ينطبق على معنى البحث وقد بين الشهاب المراد من هاته العبارة حتى انكشف الحال من اللفظ ولم ينكشف امر التدافع الواقع بين كلامي الامام وبيانه ان الذين جوزوا الخلو عن الدلالة والانتقال الى الامارة منهم من جعل الشبهة من الامارة وهم الذين عناهم الامام بقوله وانتم لا تجوزون ذلك اي بعد ان بين لهم ان الشبهة ليست من الامارة وهنالك فريق جوز عروه عن كل دليل حتى الامارة وهم الذين جوزوا انعقاده بالبخت و البخت هو جريان شيء ملائم لاحد على غير قصد منه اليه ولا سعي له في اسبابه

يقول فتيا هم بغير مستند اتباع للهوى واتباع الهوى خطأ فهذا تحرير هذه المسالة حجة من قال لا بد من الدلالة وهي الدليل القاطع ان الظنون تتفاوت فلا يحصل فيها اتفاق والدليل القاطع قاهر لا مجال للاختلاف فيه فيتصور بسببه الاجماع وجوابه ان الغيم الرطب تستوي الامة في الظن الناشي منه ممن هو عارف باحوال السحب كذلك كل امارة تثير الظن مع ان الدليل القطعي قد تعرض فيه الشبهات ولذلك اختلف العقلاء في حدوث العالم وكثير من المسائل العقليات لكن عروض الموانع لا عبرة بها لانا لا ندعي وجوب حصول الاجماع بل ندعي

انه اذا حصل كان حجة وتعذر حصوله في كثير من الصور لا يقدح في ذلك واما وجه الفرق بين الجلية والخفية فظاهر مما تقدم ﴿ الفصل الرابع في المجمعين فلا يعتبر فيه جملة الامة الى يوم القيامة لانتفاء فائدة الاجماع ولا العوام عند مالك رحمه الله وعند غيره خلافا للقاضي لان الاعتبار فرع الاهلية والاهلية فلا اعتبار ﴾ اما جميع الامة الى قيام الساعة فلم يقل به احد فان المقصود من هذه المسالة كون الاجماع حجة وفي يوم القيامة ينقطع تكاليف الشريعة * واما العوام فقال القاضي هم مؤمنون ومن الامة فتناولهم اللفظ فلا تقوم الحجة بدونهم وجوابه ان ادلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام لان قول العامي غير مستند خطأ والخطأ لا عبرة به ولان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا على عدم اعتبار العوام والزامهم اتباع العلماء قوله القاضي عبد الوهاب وقيل يعتبر العوام في الاجماع العام كتحريم الطلاق والزنا والربا وشرب الخمر دون الاجماع الخاص الحاصل في دقائق الفقه ﴿ والمعتبر في كل فن اهل الاجتهاد في ذلك الفن وان لم يكونوا من اهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في الكلام المتكلمون وفي الفقه الفقهاء قاله الامام وقال لا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن مجتهدا ❁ ١٢٢ ❁ والاصولي المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للاحكام خلافه معتبر على الاصح ولا يشترط بلوغ المجمعين الى حد التواتر بل لو لم يبق الا واحد والعياذ بالله كان قوله حجة واجماع غير الصحابة حجة خلافا لاهل الظاهر ﴾ قال القاضي عبد الوهاب اختلف هل يشترط في الاحكام العدد المفيد للعلم وهو عدد التواتر فان قصروا عن ذلك لم يكن حجة قاله القاضي ابوبكر ابن الباقلاني حجة عدم الاشتراط قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتي على خطأ وغير ذلك من الادلة السمعية حجة الاشتراط انا مكلفون بالشريعة وان نقطع بصحة قواعدها في جميع الاعصار ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم فيختل العلم بقواعد الدين * وجوابهم ان التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم فاذا تعذر سبب العلم سقط التكليف به ولا عجب في سقوط التكليف لعدم اسبابه اوشرائطه * واما ان العبرة باهل ذلك الفن خاصة فلان غير اهل ذلك الفن كالعوام بالنسبة الى ذلك الفن والعامة لا عبرة بقولهم وينبغي على رأي القاضي ان يلزم اعتبار جميع اهل الفنون في كل فن لان غايتهم ان يكونوا كالعوام وهو يعتبر العوام واما قولي في الفقيه الحافظ او لاصولي المتمكن فهو قول الامام فخر الدين وفيه اشكال من جهة ان الاجتهاد من شرطه معرفة الاصول والفروع فاذا انفرد احدهما يكون شرط الاجتهاد مفقودا فلا ينبغي اعتبار واحد منهما حينئذ والقاضي عبد الوهاب ذكر عبارة اقرب من السداد فقال اذا اجمع الفقهاء وخالفهم من هو من اهل النظر

الفصل الرابع في المجمعين

﴿ قوله واما العوام الخ ﴾ قد تقدم ان اشتراط العوام انما يناسب في المعلوم ضرورة فقط وهو لا ينفرد به المجتهد ﴿ قوله وجوابهم ان التكليف بالعلم يعتمد حصول سبب العلم الخ ﴾ كلام المص غير واضح الدلالة على المراد منه فكانه اراد انه اذا لم يوجد التواتر يكتفى بما دونه وهو جواب غير مستقيم لانه يرد عليه ان ما دون التواتر لا يثبت به اصل الشريعة فالاولى في الجواب ان يقال ان ما ذكرتموه انما هو في الاجماع العام اي المعلوم بالضرورة دون غيره لان التواتر غير شرط الا في كليات الشريعة واركان الاسلام ﴿ قوله واما ان العبرة باهل ذلك الفن الخ ﴾

ومشاركوا الفقهاء في الاجتهاد * غير انهم لم يسموا بالفقه ولم يتصدوا له فالاصح اعتبار قولهم فهذه العبارة تقرب لانه لم يسلب عنهم عنهم الا التصدي للفقه والتوجه اليه فامكن ان يكون كل واحد منهم من اهل الاجتهاد وحكى في اعتبار هؤلاء قولين قال وقيل ايضا لا يعتد بقول من لا يقول بالقياس لان المقايسة هي طريق الاجتهاد فمن لم يعتبرها لم يصلح للاجتهاد قال وهذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لألغينا من لا يعتبر المراسيل والامر للوجوب او للعموم او

او غير ذلك وما من طائفة الا وقد خالفت في نوع من الادلة واما ان اجماع غير الصحابة حجة فلظواهر النصوص والادلة الدالة على كون الاجماع حجة واحتج اهل الظاهر بان ظاهر قوله تعلى كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله تعلى وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذه الضمائر انما وضعت للمشافهة ومن هو حاضر فلا تتناول من يحدث بعد وجوابهم ان النصوص تتناول الجميع مثل قوله تعلى ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتي على خطأ ولا تزال طائفة من امتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله تعلى وهم كذلك وهذه صيغ لا تختص بعصر فوجب التعميم

(الفصل الخامس في المجمع عليه كل ما يتوقف العلم بكون الاجماع حجة عليه لا يثبت باجماع كوجود الصانع وقدرته وعلمه والنبوة وما لا يتوقف عليه كحدوث العالم والوحدانية فيثبت * واختلفوا في كونه حجة في الحروب والاراء يجوز اشتراكهم في عدم العلم بما لم يكلفوا به) كون الاجماع حجة فرع النبوة والنبوة فرع الربوبية وكون الاله سبحانه وتعلى عالما فان من لم يعلم زيدا لا يرسله مريدا فان اختيار زيد دون الناس للرسالة فرع ثبوت الارادة وحيا لان الحياة شرط في العلم والارادة فهذه شرائط في الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور واما حدوث العالم فلا يتوقف عليه الاجماع الا

هذا غلو في حجية الاجماع لان الادلة لم تدل الا على حجية اجماع الشرعيات اما غيرها فلا وكذلك اعتبار القاضي للعوام هو في الاجماعات الشرعية * قوله غير انهم لم يتسموا بالفقه الخ * اي مثل الذين شغلتهم الخطط العامة بعد ان كانوا من الفقهاء كمعاوية رضي الله عنه وعبد الملك بن مروان رحمه الله والذين لم يشتغلوا بنقل الشريعة والتوسع فيها كغالب نساء الصحابة غير مثل عائشة وام الدرداء رضي الله عنهما قال البخاري في صحيحه بعد ان ذكر ام الدرداء وكانت فقيهة

الفصل الخامس في المجمع عليه

* قوله واختلفوا في كونه حجة في الحروب والاراء الخ * الظاهر ان المراد ما يرجع الى احكام شرعية في الحروب مثل قسم الغنائم والانفال ومعاملة الاسرى لا في الحيل الحربية لان ذلك لا دخل للاجماع فيه وقد اخذ مالك رحمه الله بمعاملة علي رضي الله عنه للخوارج في حروبه معهم اكثر احكام الباغية مثل عدم الاجهاز على جريحهم ومتابعة فارهم ولعل هذا مراد القاضي عبد الوهاب بقوله « الاشبه بمذهب مالك الخ » واما الاراء فالظاهر انه يريد بها ما كان من الاجماع عن مجرد نظر للمصلحة

النظر البعيد من جهة انه يلزم من قدم العالم انتفاء الارادة فان القديم يمتنع ان يراد ولان الفاعل المختار لا يتصور منه ان يقصد الى ايجاد اثره الا حالة عدمه غير انه لو فرضنا ان الله تعالى احدث عالما لم يكن الارسال مستحيلا عليه في ذاته بل لا بد له من مرسل ومرسل اليه فقط فهذا مانع خارجي وكذلك او فرض العقل الهين او الكثر تصور من كل واحد منهما الارسال وهذا بالنظر الى بادي النظر وان كان من المحال ان يثبت عالم مع الشركة حتى يتيسر فيه ارسال لكن المقصود في هذا الموضع ما يتوقف عليه الارسال في مجاري العادات قول القاضي عبد الوهاب والاشبه بمذهب مالك انه تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والآراء غير اني لا احفظ فيه عن اصحابنا شيأ وحجته ان عموم الادلة يقتضي انهم معصومون مطلقا ❀ ١٢٤ ❀ فيحرم خلافهم حجة الجواز ان الادلة انما دلت على عصمتهم فيما يقولونه عن الله تعلى وهذا ليس منه فلا يكون قولهم حجة وجوابه ان هذا تخصيص الاصل عدمه واما اشتراكهم في الجهل وعدم العلم بما لم يكلفوا به فهذا هو من ضرورات المخلوقات فلم تجب الاحاطة الا لله تعلى واما جهلهم بما كلفوا به فذلك محال عليهم لانه معصية تأباها العصمة وقال القاضي عبد الوهاب ولا يجوز ان يجمعوا على فعل معصية في وقت او اوقات متفرقة لان تفرق الاوقات لا يخرجهم عن كونهم مجمعين على معصية وذلك الخطأ في الفتيا واختلفوا هل يصح ان يجمعوا على خطا في مسالتين كقول بعضهم بمذهب الخوارج والبقية بمذهب المعتزلة وفي الفروع مثل ان يقول البعض بان العبد يرث والبقية بان القاتل عمدا يرث فقيل لا يجوز لانه اجماع على الخطا وقيل يجوز لان كل خطا من هذين الخطأين لم يساعد عليه الفريق الاخر فلم يوجد فيه اجماع (تنبيه) الاحوال ثلاثة الحالة الاولى اتفاقهم على الخطا في مسالة واحدة كاجماعهم على ان العبد يرث فلا يجوز ذلك عليهم الحالة الثانية ان يخطي كل فريق في مسالة اجنبية عن المسالة الاخرى فيجوز فانا نقطع ان كل مجتهد يجوز ان يخطيء وما من مذهب من المذاهب الا وقد وقع فيه ما ينكر وان قل فهذا لا بد للبشر منه ولذلك قال مالك رحمه الله كل احد ماخوذ من قوله ومتروك الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم الحالة الثالثة ان يخطيء في مسالتين في حكم المسالة الواحدة مثل هذه المسالة فان العبد والقاتل كلاهما يرجع الى فرع واحد وهو مانع الميراث فوقع الخطأ فيه كله فمن نظر الى اتحاد الاصل منع ومن نظر الى تعدد الفروع اجاز فهذا تلخيص هذه المسالة (الباب السادس عشر في الخبر وفيه عشرة فصول)(الفصل الاول في

كطرح المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة من زمن عمر رضي الله عنه . هذا وبقية الفصل فروض ليس لها في الاجماعات عروض

الباب السادس عشر في الخبر

قد عسر على قوم تعريف الخبر مثل تعريف العلم والوجود والعدم واختار السبكي انه ماله خارج يطابقه او لا يطابقه ويرد عليه ان المستقبل ليس له خارج وقت النطق به فان اريد بالخارج ما ياتي فالانشاء له خارج بهذا المعنى ولهذا مال الشيخ ابن تيميه وجماعة الى عد المستقبل من الانشاء كما نقل عنه ابن عرفة في تفسيره وظاهر منع صاحب الكشاف في تفسير قوله تعلى واذن لا يلبثون خلفك الا قليلا يرده وعندي ان احسن ما يقال ان النسبة المقدرة الحصول تعتبر كالحاصلة فافترق المستقبل والانشاء اذ الانشاء لا تقدر له نسبة خارجية فالاولى ان يعرف الخبر على رأي الجمهور الشامل للمستقبل بانه الحديث عن نسبة واقعة وايصال

ما في الخارج وهو النسبة الخارجية الى ذهن المخاطب فالخارج فيه قبل الذهن ولهذا احتمل الصدق والكذب فالاحتمال العارض له عرض من جهة العقل لا الوضع. والانشاء ح هو طلب ايجاد نسبة كانت في الذهن او عزم على ايجادها ما لم يمنع مانع فالاول الانشاء الطلبي كالامر والنهي والثاني غيره كالتمني وصيغ العقود وهي منقولة من الخبر الى الانشاء عرفا على التحقيق فمنها ما نقل بلفظ الماضي نحو بعت ووهبت وحبست ومنها ما نقل بلفظ المضارع نحو اشهد ومنها ما نقل بالجملة نحو انا شاهد وانت طالق وضابط ما يصح فيه بعض الصيغ وما يصح فيه الجميع هو العرف كما قال المص في آخر مسائل الانشاء من الفرق الثاني . وقولنا ما لم يمنع مانع قال المص في الفرق الثاني للاحتراز من صيغ عقود المحاجير فانها لا تترتب عليها آثارها لاجل المانع . وقد ظهر ان الخارج في الانشاء يحصل بعد الحصول في الذهن ثم الخبر ينقسم الى شهادة ورواية وغيرهما فالشهادة هي الاخبار عن خاص فيه ترافع والرواية الاخبار عن عام او عن خاص لا ترافع فيه وهذا هو مناط الفرق بينهما ولاجلها اشترط العدد في الشهادة دون الرواية لان شان الخصوص قلة الشهرة فلابد من التحقيق في الصحة وذلك يتطلب شاهد ثان كما ان شان ما فيه ترافع وتخاصم ان تتعلق به الاغراض والمنافسات وذلك محل تهمة الكذب فوجب ايضا التعدد بخلاف الرواية وقد مكث المص يسال عن الفرق بينهما ثماني سنين الى ان ظفر بكلام الامام المازري كما ذكره في الفرق الاول وقد ذكر هنالك قسما ثالثا مركبا من الرواية والشهادة كالاخبار عن رؤية الهلال والمترجم للخطوط والمقوم للسلع والقاسم فلذلك وقع الخلاف فيها بين العلماء وتفاصيل مسائلها في الفرق الاول واما ما ليس برواية ولا

حقيقته وهو المحتمل للصدق والكذب لذاته احترازا من خبر المعصوم والخبر ـــ خلاف الضرورة) الخبر من حيث هو خبر يحتمل

الصدق وهو المطابقة والكذب وهو عدم المطابقة والتصديق وهو الاخبار عن كونه صدقا والتكذيب وهو الاخبار عن كونه كذبا فالصدق والكذب نسبتان بين الخبر ومتعلقه عدميتان لا وجود لهما في الاعيان بل في الاذهان والتصديق والتكذيب خبران وجوديان في الاعيان ثم الخبر من حيث هو خبر يحتمل ذلك اما اذا عرض له من جهة المتكلم به ما يمنع الكذب والتكذيب فانه لا يقبلهما ولذلك اذا قلنا الواحد نصف الاثنين يمتنع الكذب والتكذيب او الواحد نصف العشرة يمتنع الصدق والتصديق ولكن ذلك بالنظر الى ❀ ١٢٦ ❀ متعلقه لا بالنظر الى ذاته فلذلك قلت في الحد لذاته * (سؤال) التصديق والتكذيب نوعان من الخبر والنوع لا يعرف الا بعد معرفة الجنس فتعريف الجنس به دور والصدق والكذب نسبتان بين الخبر ومتعلقه والنسبة بين الشيئين لا تعرف الا بعد معرفتهما فتعريف الخبر بها تعريف الشيء بما لا يعرف الا بعد معرفته فهذا دور ايضا (جوابه) انه تقدم في اول الكتاب ان التحديد بمثل هذا يجوز وان الحد هو شرح اللفظ وبيان مسماه دون تخليص الحقائق بعضها من بعض وبسطه هنالك فليطالع ثمة (وقال الجاحظ يجوز عروه عن الصدق والكذب والخلاف لفظي) قال اهل السنة لا واسطة بين الصدق والكذب لانه لا واسطة بين المطابقة وعدمها وقالت المعتزلة لفظ

شهادة فهو الدعوى والاقرار والبحث عنهما ليس من غرض الاصولي وانظر الفرق الاول من قواعد المص رحمه الله ﴿ قوله واما التصديق والتكذيب الخ ﴾ بالنصب عطف على قوله ما احتمل الصدق ﴿ قوله سوال التصديق والتكذيب الخ ﴾ هذه احدى العقبات وحاصله ان التعريف فاسد سواء قلنا ما يحتمل الصدق والكذب اوقلنا ما يحتمل التصديق والتكذيب فعلى الاول يلزم الدور اذ الصدق هو مطابقة الخبر للواقع والكذب عدمها لا يعرف شيء منها الا بعد معرفة الخبر وعلى الثاني يلزم تعريف الشيء بالاخص وكلا اللازمين معيب وخلاصة الجواب ان الالفاظ الماخوذة في التعاريف قد توخذ من حيث انها مشهورة المدلولات وان كانت فصول مواهيها مجهولة فيصح التعريف بها باعتبار شهرتها لا باعتبار اكتسابها بالتعريف وما هنا كذلك لان الخبر غير معروف اذ نحن بصدد بيان حقيقته الاصطلاحية فلا بدع ان نحن اخذنا في تعريفه لفظ الصدق والكذب المشهورين عند كل من يسمع اسم صدق وكذب وان لم يعرف معرفيهما

الكذب ليس موضوعا لعدم المطابقة كيف كانت بل لعدم المطابقة مع القصد لذلك وبهذه الطريقة تثبت الواسطة فانه قد لا يكون مطابقا ولا يقصد ذلك ولا يعلم فلا يكون صدقا لعدم المطابقة ولا كذبا لعدم القصد لعدم المطابقة حجتنا قوله عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فلما قيده بالعمد دل على تصوره بدون العمد كما قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا وقال عليه السلام كفى بالرجل كذبا ان يحدث بكل ما سمع فجعله كاذبا اذا حدث بكل ما سمع وان كان لا يعلم عدم مطابقته فدل على ان القصد لعدم المطابقة ليس شرطا في تحقق مسمى الكذب حجة المعتزلة قوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا ام به جنة فجعلوا الجنون قسيم الكذب لعدم الصدق فيه مع ان خبره على التقديرين غير مطابق فدل على اشتراط القصد في حقيقة الكذب وجوابهم انهم لم يقولوا اكذب بل افترى والافتراء

هو ابتداء الكذب واختراعه فهم نوعوا الكذب الى اختراع وجنون لا انهم قسموا كلامه الى كذب وغيره فيرجع الخلاف في ذلك الى ان العرب هل وضعت لفظ الكذب لغير المطابق كيف كان او لعدم المطابقة مع القصد لذلك * وهو معنى قولي والخلاف لفظي * ١٢٧ * (واختلفوا في اشتراط الارادة في حقيقه كونه خبرا فعند ابي علي وابي هاشم الخبرية معللة بتلك الارادة وانكره الامام لخفائها فكان يلزم ان لا يعلم خبر البتة ولاستحالة قيام الخبرية بمجموع الحروف لعدمه ولا ببعضه والا لكان خبرا اوليس فليس) الخلاف في هذه المسالة مثل مسالة الامر قالوا الخبر قد يكون دعاء نحو غفر الله لنا وتهديدا نحو قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان وامرا نحو قوله تعالى والولدات يرضعن اولادهن حولين واذا اختلفت موارد استعماله لا يتعين للخبر الا بالارادة كما قالوا لا تتعين صيغة الامر للطلب الا بالارادة والجواب واحد وهو ان الصيغة حقيقة في الخبر فيصرف لمدلولها بالوضع لا بالارادة واذا فرعنا على هذه الارادة فهي علة عند ابي هاشم للخبرية وهي كون اللفظ خبرا * وفهم عنهم الامام ان الخبرية امر وجودي فقال تلك الخبرية الموجودة لا يمكن ان يكون محلها مجموع الحروف لان مجموع الحروف لا يوجد بل يستحيل ان يوجد من الحروف دائما الا حرف واحد لان الكلام من المصادر السيالة والمعدوم لا يكون محلا للوجود ولا يمكن ان يكون محلها بعض الحروف لان المحل يجب اتصافه بما قام به فاذا قام السواد بمحل يجب ان

(قوله وهو معنى قولي والخلاف لفظي الخ) احتاج الى شرح قوله لدفع ما يتبادر من من عبارته الواقعة في الاصل فبين ان اللفظي هنا منسوب للفظ بمعنى الكلمة من اللغة ولم يرد من قول ماهو مشهور من قولهم خلاف لفظي وانه لو اطلع كل واحد على مراد الاخر لوافقه لان اقامة الادلة من الطرفين تنافي ذلك ولانه تبنى عليه مسائل في الحسن والقبح عند المعتزلة. واقامة الادلة و انباء الاثار على الخلاف مانعان من دعوى كونه لفظيا (قوله وفهم عنهم الامام ان الخبرية امر وجودي الخ) ان الامام ظن من جعلهم الارادة شرطا في تعين الخبرية ان الخبرية امر وجودي غير نفسي لانهم غايروا بينها وبين الارادة التي هي امر نفسي فتعين ان تكون الخبرية عندهم قائمة باللفظ ومن ثم ناظرهم بالدليل الذي يحتج به على منكري الكلام النفسي وهو الترديد المذكور في كلامه وحاصله ان الخبرية ان كانت متعلقة بمجموع الحروف لزم تعذر تحققها لان كل جزء من اجزائها متقض غير قار فلا يعقبه تاليه الا بعد تقضيه وان كانت قائمة بالبعض دون البعض لزم ان يكون بعض الحروف خبرا والبعض لغوا وقد يجاب باختيار الشق الاول ولا يلزم من التقضي عدم التحقق لان شرط تحقق الخبرية حصول وجود محلها لا دوامه على انه دائم في الحس المشترك ثم في الحافظة فلذلك تمكن اعادته. وباختيار الشق الثاني وهو ان الخبرية قائمة بالحرف الاخير على ان ما سبقه شرط فيها كما يقال في حصول العلم

في المتواتر عند آخر اخبار وكذا في حصول الوصول بآخر الخطوات على ان الامام متوهم فيما فهم عنهم اذ المسالة غير مسالة انكار الكلام النفسي وان كان قائلوها قائلين بانكار الكلام النفسي لان الداعي لهم الى شرط الارادة في تحقق الخبرية عدم تبين الفرق بين الخبر وغيره مما تستعمل فيه الجملة المعبر عنها بالخبرية نظرا لغالب احوالها فايا ما كان مدلولها من الامر النفسي او غيره فالارادة شرط عند هولاء وهي شرط في الخبرية اي كون اللفظ خبرا وهذا الكون من الامور الاعتبارية وهي عدمية عند الاشاعرة فلا يقتضيي كلامهم كون الخبرية امرا وجوديا حتى يرد ما اورده الامام وكان المص يشير بقوله وفهم عنهم الامام بعد ان قدم تقرير كلامه بما لا يناسب ما فهمه الامام الى نقد فهمه ولا كنه اعرض عن التصريح بذلك تحاشيا مع الامام ان ينصر عليه المخالفين واعترافا بسابق فضله وسمو مقامه ونعما صنع

يكون اسود او العلم يجب ان يكون عالما كذلك اذا قامت الخبرية ببعض الحروف يجب ان يكون خبرا لكن بعض الحروف لا يكون خبرا اجماعا

(الفصل الثاني في التواتر وهو ماخوذ من مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما)

الفصل الثاني في التواتر

قال المص هو ماخوذ من مجيء القوم واحدا بعد واحد يريد انه ماخوذ على طريق الاستعارة والمستعار منه وهو لفظ تواتر مشتق من الوتر وهو الواحد وانما سمي مجيء القوم واحدا بعد واحد تواترا لانهم تفاعلوا الوتر كان كل واحد يوتر صاحبه اي يجعله وترا حين فرط في صحبته والمجيء معه والعرب تعرض بالمفاعلة هنا الى اللوم على من هذا شانه لشدة ميلهم الى الاجتماع فسموا مجيء الاحاد على طريق الصدفة باسم اختيارهم ذلك وهو التفاعل حثا على السعي لاسباب الاجتماع واتقاء

* ومن ذلك قوله تعلى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحد بعد واحد بفترة بينهما وقال بعض اللغويين من لحن العوام قولهم تواترت كتبك علي ومرادهم تواصلت وهو لحن بل لا يقال ذلك الا في عدم التواصل كما تقدم وقال بعضهم ليس هو مشتقا من هذا بل من الوتر وهو الفرد والوتر قد يتوالى وقد يتباعد بعضه عن بعض (وفي الاصطلاح خبر اقوام عن امر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة) الاخبار في الاصطلاح ثلاثة اقسام التواتر وهو ما تقدم والاحاد وهو ما افاد ظنا كان المخبر واحدا او اكثر وما ليس بتواتر ولا آحاد وهو خبر المفرد اذا احتفت به القرائن فليس متواترا لاشتراطنا في التواتر العدد ولا آحادا لافادته العلم وهذا القسم ما علمت له اسما في الاصطلاح وقولي عن امر محسوس احتراز من

النظريات فان الجمع العظيم اذا اخبروا عن حدوث العالم او غير ذلك فان خبرهم لا يحصل العلم ونعني بالمحسوس ما يدرك باحدى الحواس الخمس قال الامام في البرهان ويلحق بذلك ما كان ضروريا بقرائن الاحوال كصفرة الوجل وحمرة الخجل فانه ضروري عند المشاهدة وقولي يستحيل تواطؤهم على الكذب احتراز عن اخبار الآحاد وقولي عادة احتراز من العقل فان العلم التواتري عادي لا عقلي لان العقل يجوز الكذب على كل عدد وان عظم وانما هذه الاستحالة عادية (واكثر العقلاء على انه مفيد للعلم في الماضيات والحاضرات والسمنية انكروا العلم واعترفوا بالظن ومنهم من اعترف به في الحاضرات فقط) لنا انا نقطع بدولة الاكاسرة والاقاصرة والخلفاء الراشدين ومن بعدهم من بني امية وبني العباس من الماضيات وان كنا لا نقطع بتفصيل ذلك ونقطع بوجود دمشق وبغداد وخرسان وغير ذلك من الامور الحاضرة فقد حصل العلم بالتواتر من حيث الجملة احتجوا بانا كثيرا ما نجزم بالشيء ثم ينكشف الامر بخلافه فلو كان التواتر يفيد العلم لما جاز انكشاف الامر بخلافه ولان كل واحد من المخبرين يجوز عليه الكذب فيجوز على المجموع لان كل واحد من الزنج لما كان اسود كان مجموعهم اسود والجواب عن الاول ان تلك الصور انما حصل فيها الاعتقاد ولو حصل العلم لم يجز ان ينكشف الامر بخلافه ونحن لم ندع حصول العلم في جميع الصور بل ادعينا انه قد يحصل وذلك لا ينافي عدم حصوله في كثير من الصور * وعن الثاني ان الاحكام قسمان قسم لا يجوز ثبوته للاحاد لمجموعها فقط كارواء مجموع القطرات من الماء واشباع مجموع لقم الخبز وغلبة مجموع

للتفريط فيه ومنه اطلاقهم الوتر على النقص والترة على القتل فاطلاق التواتر على مجيء القوم واحدا بعد واحد منقول عن التمثيل حتى صار حقيقة عرفية ثم اطلاقه على الخبر المصطلح عليه من باب الاستعارة

* قوله ومن ذلك قوله تعلى ثم ارسلنا رسلنا تترى الخ * اي من المجيء واحدا بعد واحد لا من تسميته ذلك بالتواتر لان تترى على وزن فعلى واصله وترى ابدلت الواو تاء على غير قياس كما ابدلت في تولج وتيقور والفه اما للتانيث لانه وصف للجماعه على تاويل فتكون كالف سكرى وجوز صاحب الكشاف ان تكون للالحاق كالف ارطى ومعزى لانه قرئ بالتنوين فدل على ان وترا اي بالتذكير لا التانيث * وقولهم تواترت كتبك فقد ذكره في القاموس واقره وشواهده من اللغة كثيرة فما نقله المص عن بعض اللغويين

* قوله وعن الثاني ان الاحكام قسمان الخ * شبهة قائمة حاصلها انه كما جاز الكذب على كل واحد من المخبرين يجوز على المجموع لان صيغة

الجيش للعدو وغير ذلك فهذه احكام ثابتة للمجموعات دون الآحاد ومنه ما يثبت الاحاد فقط كالالوان والطعوم والروائح فانها يستحيل ثبوتها الا للاحاد اما المجموعات فامور ذهنية والامور الذهنية لا يمكن ان تقوم بها كيفيات الالوان وغيرها فحصول العلم عند مجموع اخبارات المخبرين كحصول الري والشبع ونحوهما فلا يلزم ثبوته للاحاد فاندفع الاشكال واما وجه الفرق بين الحاضرات والماضيات فلان الماضيات غائبة عن الحس فيتطرق اليها احتمال الخطا والنسيان ولذلك ان الدول المتقادمة لم يبق عندنا شيء من احوالها واما الحاضرات فمعضودة بالحس فيبعد تطرق الخطا اليها والجواب ان حصول الفرق لا يمنع من الاشتراك في الحكم وقد بيناه فيما تقدم كما تقول زيد فقيه وهو حيوان وعمرو ليس بفقيه لا يلزم ان لا يكون عمرو حيوانا لوجود الفرق (والعلم الحاصل منه ضروري عند الجمهور خلافا لابي الحسين البصري وامام الحرمين والغزالي) حجة الجمهور انا نجد العلم التواتر حاصلا للصبيان والنسوان ومن ليس ❊ ١٣٠ ❊ له اهلية النظر فلو انه نظري لما حصل الا لمن له اهلية النظر حجة الفريق الآخر انا نعلم بالضرورة ان المخبرين اذا توهم السامع انهم متهمون فيما اخبروا به لا يحصل له العلم واذا علم انهم من اهل الديانة والصدق حصل له العلم بالعدد اليسير منهم واذا لم يحصل له العلم بانهم كذلك بل بالضد لم يحصل العلم باخبار الكثير منهم واذا كان العلم يتوقف حصوله على ثبوت اسباب وانتفاء موانع فلا بد من النظر في حصول تلك الاسباب وانتفاء تلك الموانع هل حصلت كلها او بعضها فيكون العلم الحاصل

الخبر تثبت للكل وجواب المص هنا غير كاف لان غايته دفع كلية البحث وهو انه يجوز ان يثبت مع الاجتماع ما لا يثبت مع الانفراد وبذلك اجاب التفتازاني في شرح العقائد وهو غير كاف اذ يجوز ايضا ان يكون المجموع كالخبر في الحكم والمقصود هنا المنع اولا ثم الاستفسار ثانيا عن سبب كون هذا من القبيل الذي كان فيه الكل موصوفا بغير صفات اجزائه فلابد من البيان واجاب الخيالي بان مدلول الخبر هو الصدق وهو الذي يتكرر ويترجح عند كل خبر يعضد سابقه واما احتمال الكذب فامر عقلي بناء على ان العرب وضعت الخبر للصدق اي ليحكى به ما في الواقع وانما ياتيه الاحتمال من جهة المتكلم كما بينه المص في اواخر الفرق والثاني اي فهو غير مشكك فهو يثبت مع الخبر الواحد مع التكرر

عقيب التواتر نظريا لتوقفه على النظر والجواب ان ذلك صحيح لكن تلك المقدمات حاصلة في اوائل الفطرة والعلم لا يحتاج الى كبير تامل ولا يقال للعلم انه نظري الا اذا لم يحصل الا لمن له اهلية النظر وقد بينا ان الامر ليس كذلك (والاربعة لا تفيد العلم قاله القاضي ابو بكر وتوقف في الخمسة قال الامام فخر الدين والحق ان عددهم غير محصور خلافا لمن حصرهم في اثنى عشر عدد نقباء موسى عليه السلام او العشرين عند ابي الهذيل لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين او اربعين لقوله تعلى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا حينئذ اربعين او سبعين عدد المختارين من قوم موسى او ثلثمائة عدد اهل بدر او عشرة عدد بيعة الرضوان) انما جزم القاضي رحمه الله بان الاربعة لا تفيد العلم لان شهود الزنا اربعة وهم محتاجون الى التزكية فلو كان خبر الاربعة يفيد العلم لافاد خبر كل اربعة وحينئذ لا يحتاج الى التزكية في صورة لكنه خلاف الاجماع وتوقف في الخمسة لاحتمال حصول العلم بخبرهم وهذا البحث من القاضي يقتضي ان العدد

..ا هو عدد هو مدرك العلم بل الحق ان القرائن لا بد منها مع الخبر كما تقدم تقريره في حجة امام الحرمين واذا كانت القرائن لا بد منها فامكن حصولها مع الاربعة وفي تلك الصورة لا يحتاج الى التزكية والحق عند الجمهور انه متى حصل العلم كان ذلك العدد هو عدد التواتر قل او كثر وربما افاد عدد قليل العلم لزيد ولا يفيده لعمرو وربما لم يفد عدد كثير العلم لزيد وافاد بعضه العلم لعمرو وكل ذلك انما سببه اختلاف احوال المخبرين والسامعين وهذه المذاهب المتقدمة في اشتراط عدد معين انما مدرك الجميع ان تلك الرتبة من العدد وصفت بمنقبة حسنة فجعل ذلك سببا لان يحصل لذلك العدد منقبة اخرى وهي تحصيل العلم وهذا غير لازم والفضائل لا يلزم فيها التلازم وقد يحصل العلم بقول الكفار احيانا ولا يحصل بقول الاخيار احيانا بل الضابط حصول العلم فمتى حصل فذلك العدد المحصول له هو عدد التواتر ﴿ ١٣١ ﴾ (وهو ينقسم الى اللفظي وهو ان يقع المشترك بين ذلك العدد في اللفظ المروي والمعنوي وهو وقوع الاشتراك في معنى عام كشجاعة علي رضي الله عنه وسخاء حاتم) اللفظي كما تقول القرآن الكريم متواتر اي كل لفظة منه اشترك فيها العدد الناقل للقرآن وكذلك دمشق وبغداد اي جميع النقلة نطقوا بهذه اللفظة واما المعنوي فلا يقع الشركة في اللفظ كما يروى ان عليا رضي الله عنه قتل الفا في الغزوة الفلانية وتروى قصص اخرى بالفاظ اخرى كلها تشترك في معنى الشجاعة فنقول شجاعة علي رضي الله عنه ثابتة بالتواتر المعنوي ويروى ان حاتما وهب مائة ناقة ويروى آخر انه وهب الف دينار ونحو ذلك حتى تتحصل حكايات مجموعها يفيد القطع بسخائه وان كانت كل حكاية من تلك الحكايات لم يتواتر لفظها فهذا هو التواتر المعنوي (وشرطه على الاطلاق ان كان المخبر لنا غير المباشر استواء الطرفين والواسطه * وان كان المباشر فيكون المخبر عنه محسوسا فان الاخبار عن العقليات لا يحصل العلم) التواتر له اربع حالات طرف فقط ان كان المخبر هو المباشر وطرفان بغير واسطة ان كان المخبر لنا غير المباشر وطرفان وواسطة وهو اجتماع ثلاثة المباشر وطائفة اخرى تنقل عن الطائفة المباشرة وطائفة ثالثة تنقل الينا عن الواسطة الناقلة عن الطائفة المباشرة وطرفان ووسائط كما في القرآن الكريم فان سامعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم نقله عنه وسائط وقرون حتى انتهى الينا بعد ستة اوسبعة ونحو ذلك وعلى كل واحد من هذه الطرق لا بد من شرطين في الجميع ان تكون كل طائفة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة وان يكون المخبر عنه امرا حسيا فهذا معنى قول العلماء من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة معناه ان كان له طرفان او واسطة والا فقد لا يلزم

بدون تفاوت اه وهذا ايضا غير كاف لان التفرقة بين ما هو مستفاد من الوضع وبين ما هو من العقل غير مجديه هنا لانهما يتساويان في كونهما احتمالين فكلما قوي احدهما بتكرر الخبر قوي الاخر فيلزم ان ينتهيا ايضا على نسبة ابتدائهما والذي يظهر لي في دفع هاته الشبهة المتاصلة ان نقول ان الاحتمال مختلف الكيفية فالصدق احتمال راجح والكذب احتمال مرجوح فاذا تكرر الخبر تاكد طرف الصدق برجحان الى ان يبلغ الى اليقين وتاكد طرف الكذب بمرجوحيته وكل مرجوحية تزيد التي قبلها ضعفا لانها مغمورة بتكرر الرجحان حتى يبلغ ذلك الى انعدام المرجوحية اصلا وهي صورة القطع الحاصل عقب التواتر ﴿ قوله وان كان المباشر فيكون المخبر عنه محسوسا الخ ﴾ فيوخذ من ذلك ان المتواتر لا يكون الا عن حس لانه شرط في المباشر وما من تواتر الا ينتهي للمباشر فيلزم الشرط

ذلك في التواتر كما تقدم بيانه ﴿ الفصل الثالث في الطرق المحصلة للعلم غير التواتر وهي سبعة كون المخبر عنه معلوما بالضرورة او الاستدلال وخبر الله تعالى وخبر الرسول وخبر مجموع الامة او الجمع العظيم عن الوجدانيات في نفوسهم او القرائن عند امام الحرمين والغزالي والنظام خلافا للباقين ﴾ المعلوم بالضرورة نحو الواحد نصف الاثنين وبالاستدلال نحو الواحد سدس عشر الستين فان المخبر عن هذين يقطع بصدقه وكذلك من اخبر عن خبر الله تعالى او اخبر الله تعالى عن قيام الساعة فان خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم يقطع بصدقه وكذلك مجموع الامة لانه معصوم ومثال اخبار الجمع عن الوجدنيات ان يخبر كل واحد انه وجد هذا الطعام شهيا اوكريها فنقطع ان ذلك الطعام كذلك فان متعلق اخبارهم واحد وان لم يحصل القطع بما في نفس كل واحد من تلك الكراهة لان كراهة كل واحد منهم لم يخبر عنها غيره واخبار الآخر انما هو عن كراهة اخرى قامت به فمخبراتهم متعددة وفي كل مخبرعنه خبر واحد فلا يحصل القطع به بخلاف متعلق تلك الكراهات او اللذات فانه واحد وهوكون ذلك الطعام كذلك فان اخبارات الجميع اجتمعت فيه فحصل القطع فهذا هو صورة هذه المسئلة . حجة امام الحرمين انا نجد المخبرعن مرضه مع اصفرار وجهه وسقم جسمه وغير ذلك من احواله فانا نقطع بصدقه حينئذ وكذلك كثير من الصور في غير المرض من الغضب والفرح والبغضة وهو لايبعد ولا يحصى حجة المنع انكثيرا ما يقطع ❁ ١٣٢ ❁ بموت زيد ثم ينكشف الغيب عن كونه فعل ذلك خوفا من السلطان او لغرض آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل العلم وجوابه انا نمنع ان الحاصل في تلك الصورة علم بل اعتقاد ونحن لا ندعي ان القرائن تفيد العلم في جميع الصور بل في بعضها فيحصل الظن وفي بعضها الاعتقاد وفي بعضها العلم وتقطع في بعض الصور بما دلت

الفصل الرابع في الدال على كذب الخبر

﴿قوله اولهما جميعا اه﴾ اعاد الضمير على ما لم يتقدم في الكلام ومراده ان من شانه ان يكون متواترا شيئان ما تواتر لغرابته او لشرفه والاهتمام اولهما جميعا كما يستفاد من كلامه في الشرح ولعله اراد ان ياخذ هذا التفصيل ويذكره من كلام المحصول فذهل عنه ثم اعاد الضمير فاستبهم الكلام

عليه القرائن وان الامر لاينكشف بخلافه ومن انصف وراجع نفسه وجد الامر كذلك في كثير من الصور نعم في بعضها ليس كذلك وما النزاع فيه انما النزاع هل يمكن ان يحصل العلم في صورة املا فانتم تنفونه على الاطلاق ونحن نثبته في صورة ﴿ الفصل الرابع في الدال على كذب الخبر وهو خمسة منافاته لما علم بالضرورة او النظر او الدليل القاطع او فيما شانه ان يكون متواترا ولم يتواتر كسقوط المؤذن يوم الجمعة ولم يخبر به الا واحد وكقواعد الشرع * اولهما جميعا كالمعجزات او طلب في صدور الرواة او كتبهم بعد استقراء الاحاديث فلم يوجد﴾ قول القائل الواحد ليس نصف الاثنين مخالف لما علم بالضرورة ومثال الثاني الواحد ليس سدس عشر الستين ومثال الدليل القاطع ان الشمس ليست طالعة ونحن نشاهدها طالعة وقواعد الشرائع هو وجوب الصلاة والزكاة او تحريم الخمر ونحو ذلك مما هو من قواعد الدين فان شان هذا ان يتواتر لتوفر الدواعي على نقله كسقوط المؤذن شانه ان يتواتر لغرابته وقواعد الدين شانها ان تتواتر لشرفها والمعجزات جمعت بين الغرابة لكونها من خوارق العادات والشرف لانها اصل النبوات فاذا لم يتواتر شيء من ذلك ولم ينقله الا واحد دل على كذب الخبر ان كان قد حضره جمع عظيم ولم يقم غيره مقامه في حصول المقصود منه فالقيد الاول احترازا من انشقاق القمر فانه كان ليلا ولم يحضره عدد التواتر والقيد الثاني احتراز عن بقية معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام كنبع الماء من بين اصابعه واشباع العدد العظيم من الطعام القليل فانه حضره الجمع العظيم غير ان الامة اكتفت بنقل القرآن واعجازه عن غيره من المعجزات فنقلت آحادا

مع ان شانها ان تكون متواترة واما الاحاديث فلها حالتان اول الاسلام قبل ان تدون فيها فهذه الحالة اذا نقل حديث ولم يوجد ثم وجد لا يدل على كذبه فان السنة كانت متفرقة في الارض في صدور الحفظة والحالة الثانية بعد الضبط التام وتحصيلها اذا طلب حديث فلم يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند رواته دل ذلك على عدم صحته غير انه يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولاراو الا وكشف امره في جميع اقطار الارض وهو عسر اومتعذر واما الكشف في البعض فلا يحصل القطع بكذبه لاحتمال ان يكون في البعض الاخر ذكر ابو حازم حدثنا في مجلس هرون الرشيد وحضره ابن شهاب الزاهري فقال ابن شهاب لا اعرف هذا الحديث فقال له ابو حازم اكل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفتها فقال لا فقال اثلثيها فقال لا قال انصفها فسكت فقال له اجعل هذا من النصف الذي لم تعرفه وهذا هو ابن شهاب الزهري شيخ مالك فما ظنك بغيره (الفصل الخامس في خبر الواحد وهو خبر العدل

الواحد * او العدول المفيد للظن وهو عند مالك رحمه الله وعند اصحابه حجة واتفقوا على جواز العمل به في الدنويات والفتوى والشهادات والخلاف انما هو في كونه حجة في حق المجتهدين فالاكثرون على انه حجة لمبادرة الصحابة رضوان الله عليهم الى العمل به) كون خبر الجماعة اذا افاد الظن يسمى خبر الواحد هو اصطلاح لا لغة وقد تقدم اول الباب ان الاخبار ثلاثة اقسام تواتر وآحاد ولا تواتر ولا آحاد وهو خبر الواحد المنفرد اذا احتفت به القرائن حتى افاد العلم وجمهور اهل العلم على ان خبر الواحد حجة عند مالك والشافعي وابي حنيفة واحمد بن حنبل وغيرهم قال القاضي عبد الوهاب في الملخص اختلف الناس في جواز التعبد بخبر الواحد فقال به الفقهاء والاصوليون وخالف بعض المتكلمين والقائلون بجواز التعبد به اختلفوا في وقوع التعبد به فمنهم من قال لا يجوز التعبد به لانه لم يرد التعبد به بل ورد السمع بالمنع منه ومنهم من يقول يجوز العمل به اذا عضده غيره ووجد امر يقويه ومنهم من يقول لا يقبل الا خبر اثنين فصاعدا اذا كانا عدلين ضابطين قاله الجبائي *وحكى المازري وغيره انه قال لا يقبل في الاخبار التي تتعلق بالزنا الا اربعة قياسا للرواية على الشهادة حجة المنع من جواز التعبد به ان التكاليف تعتمد تحصيل المصالح ودفع المفاسد وذلك يقتضي ان تكون المصلحة او المفسدة معلومة وخبر الواحد لا يفيد الا الظن وهو يجوز خطؤه فيقع المكلف في الجهل والفساد وهو غير جائز * وهذه الحجة باطلة اما لانها مبنية على قاعدة الحسن والقبح ونحن نمنعها اولان الظن اصابته غالبة وخطؤه نادر ومقتضى القواعد ان لا نترك

الفصل الخامس فى خبر الواحد

لما كان خبر الواحد لا يفيد باصله ظنا لان الخبر من حيث هو محتمل للصدق والكذب شرطوا ان ينضم له ما يرجح احتمال الصدق وكذلك اما بقرينة خارجية او قائمة بالمخبر فالاولى هي ما ياتي من القرائن والثانية هي الراجعة الى اوصاف المخبر التي تنفي عنه التهمة وهي العدالة وتنفي عنه الجهالة وهي التيقظ * قوله او العدول الخ * اشارة الى ان خبر الواحد لقب عند الاصوليين لغير التواتر ولو كان مستفيضا * قوله وحكى المازري وغيره الخ * هذا القول منسوب لعبد الجبار ولعل في كلام المازري تحريف عبد الجبار الى عند الجبائي * قوله وهذه حجة باطلة اما لانها مبنية على قاعدة الحسن والقبح الخ * شتان بين كلام السائل وبين قاعدة الحسن والقبح لانه بنى السؤال على ان اصل

المصالح الغالبة المفسدة النادرة فلذلك اقام صاحب الشرع الظن مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطائه حجة المنع من الوقوع قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وخبر الواحد لايوجب علما فلا يتبع وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن في سياق الذم وذلك يقتضي تحريم اتباع الظن وهذه النصوص كثيرة وجوابها ان ذلك مخصوص بقواعد الديانات واصول العبادات القطعيات ويدل على ذلك قوله عليه السلام نحن نقضي بالظاهر والله متولي السرائر وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقا فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب تعالى الحذر بقول الطائفة الخارجة من الفرقة مع ان الفرقة تصدق على ثلاثة فالخارج منها يكون اقل منها فاذا اوجب الحذر عند قولهم كان قولهم حجة وهو المطلوب وقياسا على الفتوى والشهادة

التشريع اعتماد المصالح والمفاسد فلا ياخذ الناس شيئا غير يقيني لجواز ان يفعلوا ما هو في الواقع مفسدة او يتركوا ما هو مصلحة فاين هذا من معنى الحسن والقبح الذاتيين للافعال عقلا بل هو ينافي قاعدة الحسن لان الناظر اليها لا يتوقف لاكتفائه بالصفة التي يشتمل عليها الفعل فالاعتماد على الجواب الثاني ﴿ قوله ويشترط في المخبر العقل الخ ﴾ ليس المراد بالعقل عقل التكليف لانه داخل في مسمى التكليف بل المراد عقل الفطنة وهو الذي يعبر عنه المحدثون بالضبط ويعبر عنه الفقهاء في صفات الشاهد بالتيقظ وقد اشار لهذا قول المص في الشرح « اما العقل » فلانه اصل الضبط وفي المدارك عن مالك انه قال ادركت بالمدينة اقواما لو استسقي بهم القطر لسقوا قد سمعوا الحديث كثيرا وما حدثت عن واحد منهم شيئا لانهم كانوا الزموا انفسهم الزهد وهذا الشان يعني الحديث يحتاج الى رجل معه تقي وورع واتقان وعلم وفهم فاما رجل بلا اتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ولا هو حجة ﴿ قوله وان

ومعنى قولي اتفقوا على انه حجة في الدنيويات انه يجوز الاعتماد على قول العدل في الاسفار وارتكاب الاخطار اذا اخبر انها مامونة وكذلك سقي الادوية ومعالجة المرضى وغير ذلك من امور الدنيا ويجوز بل يجب الاعتماد على قول المفتي وان كان قوله لا يفيد عند المستفتين الا الظن ولذلك اجتمعت الامة على ان الحاكم يجب عليه ان يحكم بقول الشاهدين وان لم يحصل عنده الا الظن وانما الخلاف اذا اجتهد العلماء في الاحكام المتعلقة بالفتاوي هل يجوز للمجتهد الاعتماد على ذلك (ويشترط في المخبر العقل والتكليف وان كان تحمل الصبي صحيحا والاسلام واختلف في المبتدعة اذا كفرناهم فعند القاضي ابي بكر منا والقاضي عبد الجبار لا تقبل رواياتهم وفصل الامام فخر الدين وابو الحسين بين من يبيح الكذب وغيره والصحابة رضوان الله عليهم عدول الا عند قيام المعارض) اما العقل فلانه اصل الضبط والتكليف هو الوازع عن الكذب فمن لا تكليف عليه هو آمن من عذاب الله تعالى في كذبه فيقدم عليه ولا يحصل الوثوق به وتحمل الصبي جائز لانه انما يقبل اداؤه وروايته بعد بلوغه وحصول التكليف الوازع في حقه وكذلك تحمل الكافر والفاسق ويؤدون اذا زالت هذه النقائص عنهم فان من حصل له

كان تحمل الصبي صحيحا الخ ﴾ لان النظر لحال الاداء الذي يفرق فيه بصحة عقله بين ما يتحققه وما يشك وقد قبلت رواية ابن عباس رضي الله عنهما في حديث صلاة الليل والوتر قبل الفجر وهو يوم تحمله صبي في بيت خالته ميمونة رضي الله عنها ﴿ قوله وان كان ابو حنيفة رضي الله عنه قبل شهادة اهل الذمة الخ ﴾ استدراك استطرادي لما يقتضيه قوله لا تقبل روايته في الدين والا فهو ليس من مسائلنا الخاصة بالرواية ولا شك ان امر الرواية اشد لانها تثبت بها احكام عمومية كما سياتي ﴿ قوله من المعتزلة وغيرهم الخ ﴾ اي فان عمرو بن عبيد معتزلي ومن غيرهم روايته عن عمران بن حطان الخارجي وروى البخاري ومسلم عن بعض الشيعيه ﴿ قوله لانهم اما كفرة او فسقة وهو مذهب مالك الخ ﴾ بناء على ان لازم المذهب مذهب وقد علمت ان في ذلك عن مالك روايتين كما تقدم في الاجماع فالظاهر ان الضمير يعود على قوله اوفسقة .والتحقيق التفصيل بين اللازم البين بالمعنى الاخص وغيره اما من كان صريح مذهبه مخالفة اصول الدين فكافر كالقائلين بنبوة علي وهم الغرابيه اما القضاء على كل مخالف في العقيدة بالكفر او الفسق فمحل تامل وقد مضى لنا في باب الاجماع ان عدم التكفير باللازم هو قول جميع اصحاب مالك فبقي القول في التفسيق الا ان يقال ان مجموع مقالات الطائفة منهم لا يخلو عن شيء مفسق او مكفر فيجب حينئذ تتبع اصولهم ولعل المص اخذ مذهب مالك هذا اذا كان الضمير عائدا لقوله كفرة او فسقة على معنى التقسيم من قوله في جنائز المدونة « لا يصلى على احد من اهل الاهواء ولا تعاد مرضاهم » قال ابو الحسن في شرحه وقد اختلفوا في تاويله فقيل انما اراد

رضي الله عنه قول بجواز رواية الصبي وهو منكر من حيث النظر والقواعد بخلاف التحمل وما زال الصحابة رضوان الله عليهم يسمعون رواية العدول قد تحملوه في حالة الكفر والصبا وذلك غير قادح وكذلك الشهادة لا يقدح فيها ان وقت التحمل كان عدوا أو صبيا أو كافرا أو فاسقا اذا صلحت حالة الاداء عن ذلك فكذلك ههنا واما الكافر الذي هو من غير اهل القبلة فلا تقبل روايته في الدين *وان كان ابو حنيفة رضي الله عنه قبل شهادة اهل الذمة في الوصية وعلى بعضهم لقوله تعالى او آخران من غيركم فالجمهور يقولون من غير تلك القبيلة وابو حنيفة يقول من غير دينكم والمسئلة مستقصاة في الفقه والخلاف واما المبتدعة فقد قبل البخاري وغيره روايتهم كعمرو بن عبيد وغيره *من المعتزلة وغيرهم نظرا الى انهم من اهل القبلة من حيث الجملة وردها غيرهم *لانهم اما كفرة او فسقة وهو مذهب مالك رحمه الله لقوله تعالى ان جاءكم

به التاديب و كراهة مخالطتهم وفيه بعد لان الصلاة عليهم حق اسلامي لا يقع التاديب بالحرمان منه . وقيل لانهم عنده كفار وصحح ابن رشد في البيان القول الاول وهو تاويل سحنون وتوقف مالك في اعادة صلاة من صلى خلف مبتدع وكل ذلك يقتضي الفسق لامحالة لانه لا يؤدب بمثل هذه الغلظة الا فاسق وكان وجه التفسيق ان هاته الاهواء لا تخلو من تجويز مفسق كاستحلال الخوارج لدماء المخالفين لهم او من تعمد تاويل القرآن بلا دليل وذلك عمل مفسق.اما الاراء والاعتقادات التي لا تفضي الى احد هذين ولا تمس اصول الدين فلا يمكن ان تكون فسقا وان كانت مخالفة للصواب والحق وقد فسروا اهل الاهواء بمن يفسر متشابه القرآن بحسب رايه وهواه بن غير دليل واضح اي بحيث لا يحمله على تاويله الا تصحيح مذهبه وهذا موذن بقلة التحرز في الدين وقد يقع لبعضهم ذلك لكن الباعث عليه شدة التغالي من غير تعمد وكذلك من يؤول لوجود دليل عنده يظنه حاملا على التاويل كما تاول المعتزلة ءاية الرؤية لمعارضتها لاصل عندهم وهو استحالة تعلق البصر بواجب الوجود ومثال التاويلات البعيدة بلا داع تاول الشيعة قوله ان علينا للهدى بانه ان عليا للهدى ونقل السبكي في جمع الجوامع عن مالك قبول رواية المبتدعين اذ كانت بدعتهم لا تجيز الكذب ولم يكن الراوي داعية لمذهبه وكذلك يوجد في شرح التلمساني على المعالم ولم اره لغيرهما فان صح عنه فانما يريد به الذين لم تبلغ بهم بدعتهم الى مفسق كتعمد تاويل القرآن ونحوه فيكون مخصصا لقوله في المدونة لا يصلى على احد من اهل الاهواء

فاسق بنبا فتبينوا وهؤلاء اما فسقة اوكفرة والعدالة شرط لقوله تعالى ذوي عدل منكم مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فهذا مطلق وذاك مقيد والمطلق يحمل على المقيد ولقوله تعالى في الآية الاخرى ممن ترضون من الشهداء واذا اشترطت العدالة في الشهادة المتعلقة بامر جزئي لايتعداه الحكم المشهود به فاولى الرواية لانها تثبت حكما عاما على الخلق الى يوم القيامة ولان الدليل ينفي العمل بالظن خالفناه في حق العدل فيبقى فيما عداه على مقتضى الدليل ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا دل على عدم قبول الفاسق فلابد من العلم بعدم الفسق حتى يتعين حكم التوقف وذلك هو ثبوت العدالة وهو المطلوب ومعنى قول العلماء الصحابة رضوان

ولا بد من هذا التخصص فان كثيرا منهم كانت خلافاتهم ضعيفة كالمعتزلة في الرؤية وقدرة العبد وصفات المعاني . وحاصل ما يتحرر من مذهب مالك في هاته المسالة ما صرح به شراح المدونة وزدناه بيانا وهو ان اهل الاهواء ثلاثة اقسام منهم من اداه قوله الى كفر صريح كالغرابية والباطنية فلا شبهة في رد روايته وبطلان امامته . ومنهم من اداه قوله الى امر خفيف (اما لخفة امره ولو كان في مسائل كثيرة كالظاهرية ومن نفى صفات المعاني او كان في مسائل معدودة لا تجر الى غيرها كالمعتزلة في نفي الرؤية والشيعة غير الغلاة في القول بالامام المعصوم وهؤلاء تصح الصلاة خلفهم وتقبل روايتهم والظاهر أن هذا مراد المص بمن كان فسقه مظنونا . ومنهم من اداه اعتقاده الى فسق عملي كمن جوز نكاح المتعة من الشيعة . وكالمرجئة المتجرئين على المعاصي لاعتقادهم انه لا يضر مع الايمان شيء . وكالخطابية بفتح الخاء وتشديد الطاء المجوزين للكذب فهؤلاء حكمهم حكم الفسقة لا تقبل روايتهم ويختلف في الصلاة خلفهم على الخلاف في صحة الصلاة خلف الفاسق فسقا في غير الصلاة ان كان فسقهم لا يفضي في بعض الاحوال الى فسق في الصلاة فان المرجيء لا يصعب عليه ان يصلي بغير وضوء هذه خلاصة تحقيق المسالة وهو يبين كلام المص واطلاق اهل الاهواء على جميع هؤلاء مراعى فيه غالب احوال الغالب ﴿ قوله وهذا هو احد التفاسير للصحابي الخ ﴾ ذكر منها ثلاثة ورابعها انه كل من وجد في حياة النبيء صلى الله عليه وسلم ويخص هذا باسم الصحابي بالمولد وهو كالثالث اطلاق قليل جدا واصح الاطلاقات ما ذكره المص اولا وهو اصطلاح علماء الاصول وصوبه الغزالي واشهر الاطلاقات الثاني وهو الذي ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه اذ قال

الله عليهم عدول اي الذين كانوا ملازمين له والمهتدين بهديه عليه الصلاة والسلام * وهذا هو احد التفاسير للصحابي و قيل الصحابي من رآه ولو مرة وقيل الصحابي من كان في زمانه وهذان القسمان لا يلزم فيهما العدالة مطلقا بل فيهم العدل وغيره بخلاف الملازمين له عليه السلام وفاضت عليهم انوار وظهرت فيهم بركاته وآثار وهو المراد بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم. وقولي عند قيام المعارض حذرا من

زنا ماعز والغامدية وغير ذلك مما جرى في زمن عمر * في قصة ابي بكرة وما فيها من القذف والجلد والقصة
مشهورة فمع قيام اسباب الرد لاتثبت العدالة غير انها هي الاصل فيهم من غير عصمة وغيرهم الاصل فيه عدم العدالة
حتى تثبت العدالة عملا بالغالب في الفريقين ﴿ والعدالة اجتناب الكبائر وبعض الصغائر والاصرار عليها
والمباحات القادحة في المروءة ﴾ الكبيرة والصغيرة يرجعان الى كبر المفسدة وصغرها * وقال بعض العلماء لا يقال
في معصية الله تعالى صغيرة نظرا الى من عصي بها مع حصول الاتفاق على ان العدالة لا تذهب بجميع الذنوب بل
الخلاف في التسمية قال بعض العلماء كل معصية فيها حد فهي كبيرة وكذلك كل ما ورد في الكتاب او السنة
لعنة فاعله او التشديد في الوعيد عليه فهو كبيرة ثم ما وقع من غير ذلك اعتبر بالنسبة اليه فان ساواه
في المفسدة حكم بانه كبيرة ووردت السنة بان القبلة في الاجنبية صغيرة والنظرة واشياء

نحوها فينظر ايضا ما ساواها فهو صغيرة واما الاصرار فيخرج الصغيرة عن ان تكون صغيرة ولذلك يقال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار فالاصرار ان يكون العزم حاصلا على معاودة مثل تلك المعصية اما من تقع منه الصغيرة فيقلع عنها ويتوب ثم يواقعها من غير عزم سابق على تكرر الفعل فليس باصرار (فائدة) ماضابط الاصرار الذي تصير الصغيرة به كبيرة قال بعض العلماء حد ذلك ان يتكرر منه تكرارا يخل الثقة بصدقه كما تخل به ملابسة الكبيرة فمتى وصل الى هذه الغاية صارت الصغيرة
كبيرة وذلك يختلف باختلاف الاشخاص واختلاف الاحوال والنظر في ذلك لاهل الاعتبار والنظر الصحيح
من الحكام وعلماء الاحكام الناظرين في التجريح والتعديل. والمباحات القادحة في المروءة نحو الاكل في الطرقات
والتعري في الخلوات ونحو ذلك مما يدل على انه غير مكترث باستهزاء الناس به قال الغزالي الا ان يكون ذلك فعل من
يعمل ذلك على سبيل كسر النفس والزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد . وقولي بعض الصغائر معناه ان من
الصغائر مالايكون فيه الا مجرد المعصية كالكذبة التي لايتعلق بها ضرر والنظرة لغير ذات محرم ومنها ما يكون دالا على
الاستهزاء بالدين اوالمروءة كما لو قبل امراة في الطريق او امسك فرجها بحضرة الناس غير مكترث بهم فهاذه افعال من لا
يوثق بدينه ولا مروءته فلا نامنه في الشهادة على الكذب فيها (فائدة) ما تقدم من ان الكبيرة تتبع عظم المفسدة فما لا
تعظم مفسدته لا يكون كبيرة * استثنى صاحب الشرع من ذلك اشياء حقيرة المفسدة وجعلها مسقطة للعدالة موجبة للفسوق

وكل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وءامن به فهو من اصحابه ﴿ قوله
في قصة ابي بكرة الخ ﴾ القصة شهيرة وهي شهادته مع ثلاثة من رفقائه على
المغيرة بن شعبة امير الكوفه بالزنا ولم يكمل الى ابع الشهادة عند رفعها لامير
المؤمنين عمر بن الخطاب فحد الثلاثة الذين اتموها وتمثيل المصنف بذلك
سهو واضح لان الجميع يستثنون من المجرحات الحد في شهادة الزنا لعدم
تعين الكذب بل لنقصان النصاب فالحد فيها اخذ بحق المقذوف اذ اشيع
ذلك عليه لا عقوبة على الكذب وتسميته حد الفرية اغلبية او اضافة للمظنة
﴿ قوله وقال بعض العلماء الخ ﴾ هو الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني لا كن
قصده التادب واختار صاحب جمع الجوامع ان الكبيرة كل جريمة تؤذن
بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة ﴿ قوله استثنى صاحب الشرع من
ذلك اشياء حقيرة الخ ﴾ ليس المراد بعظم المفسدة قوة اثر الفعل في الافساد

بل المراد ان جنس تلك المعصية تنشا عنه مفاسد وان ندر تخلفها فشهادة الزور مفسدة كبيرة لانها تقصد في الامور المهمة مما له بال غالبا ﴿ قوله ثم الفاسق ان كان فسقه مظنونا الخ ﴾ اي سواء كان فسق جارحة او كان فسق اعتقاد وهو ما كان فيه مخالفة صريحة لاصول الاسلام او اشتمل على تاويل الشريعة بالا دليل عليه ولا داعي صحيحا اليه ومعنى كونه مظنونا ان يكون الاول مدلولا عليه بدليل ظني غير مقارب للقطع للاحتراز عمن يتعلق بشذوذ المذاهب كشرب النبيذ عند مالك وان يكون الثاني مخالفا لما دل عليه الدليل الظني من غير معارض عند المعتقد كنفي نصب الخليفة عند بعض الخوارج وتفضيل علي على الثلاثة رضي الله عنهم عند الشيعة فانه لا داعي لذلك الا التوصل الى مرام سياسية. اما ما خالف قطعيا فهو المقطوع به كالزنى وكالقول بعدم العقوبة للعاصي عند المرجئة وكل هذا ما لم يبلغ الى كفر اي مخالفة معلوم بالضرورة فان مخالفة القطعي اعم . اما مسئلة الكفر في الاعتقادات فقد تقدمت للمصنف وقد جعل هنا مظنون الفسق محل اتفاق على قبول روايته وهو يعارض ما تقدم عن مالك من رد رواية اهل الاهواء مطلقا لانهم اما كفرة او فسقة فلا بد ان يكون مراده بالاتفاق الفسق المظنون بالجارحة دون الاعتقاد او هو يرى اهل الاهواء مخالفين للقواطع دائما كما يقتضيه كلامه في الشرح وفيه ما فيه ﴿ قوله واختلف العلماء في شارب النبيذ فقال الشافعي احده واقبل شهادته الخ ﴾ هذان اشكالان وردا على حكاية الاتفاق على قبول رواية الفاسق بمظنون اولهما كيف حده مع قبول روايته ولم لم يعذره في درإ الحد، الثاني كيف لم يقبل مالك روايته مع حكاية الاتفاق على قبولها وحاصل الجواب عن الاشكال الاول هو مضمون القاعدة الاولى ان الحد اقتضاه دليل التسوية بين النبيذ والخمر وهو امر عملي وقضاء شرعي يجب على المجتهد ان يعمل فيه بما اداه اليه

يتلف بها على المشهود عليه الاموال ومقتضى القاعدة أنها لا تكون كبيرة الا اذا عظمت مفسدتها وكذلك السرقة والغصب لقبح هذه الابواب في انفسها ومما يدل على التفرقة بين اسباب الفسوق وغيرها قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فرق تعالى بين الكفر والفسوق الذي هو الكبائر والعصيان الذي هو الصغائر التي ليست فسوقا (*ثم الفاسق ان كان فسقه مظنونا قبلت روايته بالاتفاق وان كان مقطوعا قبل الشافعي رواية ارباب الاهواء الا الخطابية من الرافضة لتجويزهم الكذب لموافقة مذهبهم ومنع القاضي ابو بكر من قبولها *واختلف العلماء في شارب النبيذ من غير سكر فقال الشافعي احده وأقبل شهادته بناء على ان فسقه مظنون وقال مالك احده ولا اقبل شهادته كانه قطع بفسقه) معنى الفسق المظنون الذي تقبل معه الرواية ان يكون هو يعتقد انه على صواب لمستند حصل له ونحن نظن بطلان ذلك المستند اما لو ظننا فسقه ببينة شهدت بارتكابه اسباب الفسوق فليس هو من هذا القبيل بل ترد روايته ومعنى ان ارباب

اجتهادا بخلاف التجريح فانه سلب الثقة عنه وعدم الركون الى امانته وذلك امر علمي فلا يعتبر الا بما يدل على الاستخفاف والتهاون بالشرع ولما كان هذا الشارب مقلداً لم يكن متهاونا بالشرع فالحد مناسب للتحريم اذ ينبغي عليه الانزجار في نظر الحاكم بقطع النظر عن حالة مرتكبه ولو مع عذر الشارب اما سلب العدالة فلا مقتضى له مع العذر لانه يتبع الجراءة على المخالفة وفي قواعد عز الدين ابن عبد السلام في فصل الزواجر ما نصه: «فان قيل كيف زجر الحنفي عن شرب النبيذ بالحد مع اباحته قلنا : ليس هو مباحا وهو مخطي بشربه وقد عفا الشرع عن مفاسد المخطئين الجاهلين دون العامدين ومن صوب المجتهدين فانما اشترط ان لا يكون مذهب الخصم مستندا الى دليل ينقض الحكم المستند اليه به » وهذا هو الذي ساقه المصنف في القاعدة الثانية في تقريره لمذهب الشافعي غير ان عز الدين اقتصر بها على توجيه الحد والمصنف انصف اذ جعلها مطردة حتى في عدم قبول الرواية لضعف مدرك المقلد المنزل منزلة العدم وهو منزع دقيق . اما مذهب مالك فتقريره في القاعدة الثانية ان دليل المخالف ضعيف لمخالفته القياس الجلي فلم يعتد به ولذلك تترتب على الغائه سائر الاثار العملية الشرعية من الحد ومن التفسيق وسلب العدالة فكان مرتكبه لم يقلد احدا ولهذا قال المصنف كانه قطع بفسقه فينشأ عن هذا ان مالكا رحمه الله يفصل بين ما قوي دليل المخالف فيه فيقبل رواية مرتكبه ويعذره وان كان يجرى عليها الاحكام الاجتهادية دون ما ضعف فيه دليل المخالف ضعفا بينا فلا يعذر به ونظيره قوله في النكاح الفاسد المختلف فيه يقرر بعد البناء بصداق المثل وقال في نكاح المتعة بالفسخ ابدا وبالحد وقد اشار المصنف هنا وفي الفرع الاول من الفرق التاسع والثلاثين الى ان كل ما ينقض فيه حكم القاضي لا يعتبر فيه خلاف المجتهد عذرا وقد قالوا في الفقه ان القضاء بالشفعة للجار لا يرفع الخلاف ❁ قوله حجة الشافعي انهم من

خالف ظنا فقط ❁ حجة الشافعي انهم من اهل القبلة فتقبل روايتهم كما نورثهم ونرثهم ونجري عليهم احكام الاسلام. حجة القاضي ان مخالفتهم القواطع تقتضي القطع بفسقهم فيندرجون في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولان قبول روايتهم ترويج لبدعتهم فيحرم واما شارب النبيذ فالامر فيه مبنى على قاعدتين احداها ان الزواجر تعتمد المفاسد ودرأها لا حصول العصيان ولذلك نؤلم الصبيان والبهائم استصلاحا لهم وان لم يكونوا عصاة وكذلك يقام الحد على الحنفي لدرء مفسدة السكر وفساد العقل والتسبب له وان لم يكن عاصيا لتقليده ابا حنيفة فهذه القاعدة هي الموجبة لحده وقبول شهادته ولا تناقض حينئذ لان الزواجر لدرء المفسدة وقبول الشهادة لعدم المعصية ويرد على الشافعي في هذه القاعدة انها وان كانت صحيحة غير انا لم نجدها الا في الزواجر التي ليست محدودة اما المحدودة فما عهدناها في الشرع الا في المعاصي القاعدة الثانية وهي ان قضاء القاضي ينقض اذا خالف احد اربعة اشياء الاجماع او النص الجلي او القياس الجلي

او القواعد فتى خالف احدى هـذه القواعد الاربعة قضاء قاض لا لمعارض له في القياس او النص الجلي او القواعد نقض هذا هو مدار الفتاوي في المذاهب المعمول بها و اذا كنا لا نقره شرعا مع تأكده بقضاء القاضي ونقضه فاولى ان لا نقره شرعا ان لم يتأكد واذا لم نقره شرعا لم يجز التقليد فيه ويكون الناطق به من المجتهدين كانه ساكت لم يقل شيأ والمقلد لذلك المجتهد كانه لم يقلد احدا ومن لم يكن مقلدا في شرب النبيذ كان عاصيا والعاصي بمثل هذه الفعلة يكون فاسقا فلهذه القاعدة قال مالك احده للمعصية وارد شهادته لفسقه وهو أوجه في النظر من قول الشافعي لما تقدم من الاشكال على قول الشافعي ومسالة النبيذ خولفت فيها النصوص لقوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام ونحوه وهو كثير في السنه والقياس الجلي على الخمر والقواعد من جهة ان القاعدة سد الذريعة في صون العقول لانعقاد الاجماع على تحريم النقطة من الخمر وان كانت لا تسكر سدا للذريعة لاسكار (* وقال ابو حنيفة يقبل قول المجهول) خالفه الجمهور في ذلك لقوله عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله وهذا صيغته صيغة الخبر ومعناه الامر تقديره ليحمل هـذا العلم من كل خالف عدوله فلولا ان العدالة شرط والا لبطلت حكمة هذا الامر فان العدل وغيره سواء حينئذ احتج أبو حنيفة بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أوجب الله تعالى التثبت عند وجود الفسق فعند عدم الفسق وجب أن لا يجب التثبت فيجوز العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند قبولهم قولهم ولم يشترط العدالة فوجب جواز قبول قول المجهول ولان اعرابيا جاء يشهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهلال فقبل شهادته وأمر الناس بالصوم واذا جاز ذلك في الشهادة

جاز في الرواية بطريق الاولى لان الشهادة يشترط فيها ما لا يشترط في الرواية من الذكورية والحرية والعدد وغير ذلك والجواب عن الاول انا اذا علمنا زوال

اهل القبلة فتقبل روايتهم الخ ❀ اي ان توفر فيهم شرط قبولُ الرواية ولم يكن في بدعتهم ما يضعف الظن بثقتهم كبدعة المرجئة كما تقدم ❀ قوله وقال ابو حنيفة يقبل قول المجهول الخ ❀ اي مجهول الباطن حسن الظاهر وهو

الفسق ثبتت العدالة لانهما ضدان لا ثالث لهما متى علم نفي احدهما ثبت الاخر. وعن الثاني ان الطائفة مطلقة في الآية فيحمل على ما تقدم من تقييد السنة بقوله عليه السلام من كل خلف عدوله. وعن الثالث ان القصة محتملة من حيث اللفظ وليس في الحديث انه كان مجهولا ولا معلوما غير ان قضايا الاعيان تتنزل على القواعد وقاعدة الشهادة العدالة ولو نقل عن بعض قضاة الزمان انه حكم بقول رجل ولم يذكر صفته حمل على انه ثبتت عدالته فرسول الله صلى الله عليه وسلم اولى لا سيما وهو يقول اذا شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا وانسكوا فتصريحه عليه السلام بالعدالة يأبى قبول شهادة المجهول (وتثبت العدالة اما بالاختبار أو بالتزكية واختلف الناس في اشتراط العدد في التزكية والتجريح فشرطه بعض المحدثين في التزكية والتجريح في الرواية والشهادة واشترطه القاضي أبو بكر في تزكية الشهادة فقط واختاره الامام فخر الدين وقال الشافعي يشترط ابداء سبب التجريح دون التعديل لاختلاف المذاهب في ذلك والعدالة شيء واحد وعكس قوم لوقوع الاكتفاء بالظاهر في العدالة دون التجريح ونفى ذلك القاضي أبو بكر فيهما) الاختبار كالمعاملة والمخالطة التي تطلع على خبايا النفوس ودسائسها والتزكية ثناء العدول المبرزين عليه بصفات العدالة على ما تقرر في كتب الفقه وتعلم العدالة أيضا بغير هاتين الطريقتين وهي السمعة الجميلة المتواترة والمستفيضة ولذلك يقطع بعدالة اقوام من العلماء والصلحاء من سلف هذه الامة ولم نختبرهم بل بالسماع المتواتر او المستفيض فهذا كاف وقد نص الفقهاء على ان مَن عرف بالعدالة لا يطلبُ له تزكية حجة اشتراط العدد في الجميع ان التجريح والتعديل صفتان فيحتاجان الى عدلين قياسا كالرشد والسفه والكفاءة وغيرها. حجة القاضي ان الرواية يكفي فيها الواحد على الصحيح فاصلها كذلك والشهادة لا يكفي فيها الواحد فلا يكفي في اصلها الواحد تسوية بين البابين

والفروع والاصول . واما ابداء أسباب التجريح والتعديل فالفقه فيه ان المجرح اوالمعدل اذا كان عالما مبرزا اكتفى الحاكم بعلمه عن سؤاله فان العالم لا يجرح الا بما لو سمع به الحاكم كان جرحا وكذلك التعديل وأما اختلاف المذاهب فالعالم المتقن لا يجرح بأمر مختلف فيه يمكن أن يصح التقليد فيه ولا يفسق بذلك الاصل فما من مذهب الا وفيه امور ينكرها اهل المذاهب الاخرى ولا سبيل الى التفسيق بذلك والا لفسقت كل طائفة الطائفة الاخرى فتفسق جميع الامة وهو خلاف الاجماع بل كل من قلد تقليدا صحيحا فهو مطيع لامر الله تعالى وان كان غيره من المذاهب يخالفه في ذلك وأما الاكتفاء بالظاهر فهو شأن الجهلة الاغبياء الضعفاء الحزم والعزم ومثل هؤلاء لا ينبغي للحاكم الاعتماد على قولهم في التزكية وكل من كان يغلب عليه حسن الظن بالناس لا ينبغي ان يكون مزكيا ولا حاكما لبعده عن الحزم وقد قال صلى الله عليه وسلم الحزم سوء الظن فمن ضيع سوء الظن فقد ضيع الحزم نعم لا ينبغي ان يبني على سوء ظنه شيأ الا لمستند شرعي وهو معنى قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم أي اجتنبوا العمل به حتى يثبت بطريق شرعي فالحق مذهب القاضي (ويقدم الجرح على التعديل الا ان يجرحه بقتل انسان معين فيقول المعدل رأيته حيا وقيل يقدم المعدل ان زاد عدده) انما قدم الجرح لان الجارح مطلع على ما لم يطلع عليه المعدل لان المعدل مدركه استصحاب الحال والمطلع على الرافع للاستصحاب مقدم على المتمسك بالاستصحاب أما اذا جرحه بقتل من شهد (١) بحياته فلا يمكن ان يقال اطلع الجارح على ما ذهل عنه المعدل فيحصل التعارض والتوقف وليس احدهما أولى من الاخر فتستصحب الحالة السابقة المتقررة من غير هاتين البينتين وكأن هاتين البينتين ما وجدتا ووجه تقديم العدد الاكثر ان الكثرة تقوي الظن والعمل بأقوى الظنين واجب كما في الامارتين ❀ ١٤٢ ❀ والحديثين وغيرهما

المعبر عنه بمستور الحال اما المجهول ظاهرا وباطنا فمردود اجماعا . وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان الاصل عدم الفسق وجوابه انه معارض بغالب

(الفصل السادس في مستند الراوي فاعلى مراتبه ان يعلم قراءته على شيخه أواخباره له أو يتذكر الفاظ قراءته وثانيها ان يعلم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر الالفاظ ولا الوقت وثالثها ان يشك في سماعه فلا تجوز له روايته بخلاف الاولين ورابعها ان يعتمد على خطه فيجوز عند الشافعي وابي يوسف ومحمد خلافا لابي حنيفة) اذا علم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر نطقه به فهو جازم بروايته عن شيخه من حيث الجملة فيجوز العمل بما رواه لحصول الثقة بذلك كما ان من يقطع بانه رأى مسئلة في كتاب ولا يتذكر صورة حروفها يجوز له الاعتماد على ما جزم به من ذلك بخلاف الشاك لا مستند له ولا علم ولا ظن واما الاعتماد على الخط فهي مسئلة ذات اقوال اعتبره مالك في الرواية والشهادة بناء على ان الانسان قد يقطع بصور الحروف وانها لم تتبدل بقرائن حالية عنده لتلك الحروف لا يمكن التعبير عن تلك القرائن كما ان المنتقد للفضة والذهب يقطع بجيدها ورديئها بقرائن في تلك الاعيان لا يمكنه ان يعبر عنها وقيل لا يعتمد على الخط مطلقا لقوة احتمال التزوير ومن استقرأ احوال المزورين للخطوط علم أن وضع مثل الخط ليس من البعيد المتعذر بل من القريب حتى روى بعض المصنفين في مذهب مالك ان مالكا رجع عن الشهادة على الخط وفصل الشافعي بين الرواية فتجوز لان الداعية في التزوير فيها ضعيفة لانها لا تتعلق بشخص معين وبين الشهادة فتمتنع لانها متعلقة بمعين وهو مظنة العداوة ولا يتصور ان يعادي أحد الامة الى قيام الساعة ولان الشهادات انما تقع غالبا في الاموال النفيسة وما هو متعلق الاغراض من الامور الخطيرة فتتوفر الدواعي على التزوير فيها لتحصيلها بمقتضى الطباع البشرية (الفصل السابع في عدده والواحد عندنا وعند جمهور الفقهاء يكفي خلافا للجبائي في اشتراط الاثنين او يعضد الواحد ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد أو يكون منتشرا فيهم ولم يقبل في الزنا الا أربعة. لنا ان الصحابة رضي الله عنهم قبلوا خبر عائشة

(١) شهد بالبناء للنائب اي شهد شاهد آخر بحياة من نسب المجرح بكسر الراء قتله للمجرح فيها بفتح الراء

رضي الله عنها في التقاء الختانين وحدها وهو مما تعم به البلوى) احتج الجبائي بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سلم من اثنتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يارسول الله فقال عليه السلام للصحابة احق ما قال ذو اليدين فقالوا نعم فلم يقبل عليه السلام قول ذي اليدين وحده ولان عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري وحده في الاستئذان ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ولان النصوص مانعة من العمل بالظن كما تقدم بيانها خالفناه في العدد اذا أخبروا فيبقى فيما عدا هذا على مقتضى الدليل والجواب عن الاول انا نقول بخبر المنفرد ما لم تحصل فيه ريبة وتلك واقعة عظيمة في جمع عظيم فلو لم يخبر بها غير ذي اليدين لكان ذلك ريبة يوجب الرد فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لزوال الريبة لا لان العدد شرط وكذلك لم يرد عمر رضي الله عنه الخبر الا لحصول الريبة بسبب ان الاستئذان امر يتكرر فلو لم يعرفه الا واحد لكان ذلك ريبة توجب الرد وعن الثالث ان ظواهر تلك النصوص مخصوصة بعمل الصحابة رضوان الله عليهم لقبولهم خبر عائشة المتقدم وخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس لما روى لهم قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب

(الفصل الثامن فيما اختلف فيه من الشروط قال الحنفية ان لم يقبل راوي الاصل الحديث لا تقبل رواية الفرع قال الامام أن جزم كل واحد منهما لم يقبل و الا عمل بالراجح وقال اكثر اصحابنا والشافعية و الحنفية اذا شك الاصل في الحديث لا يضر ذلك خلافا للكرخي) حجة الحنفية ان اعتبار الفرع فرع اعتبار الاصل والاصل انكر ان يكون الفرع روى عنه فلا يقبل الفرع كما لو قال الاصل في الشهادة لم اعلم هذه الشهادة أو أجزم بعدم تحملها فان الشهادة لا تقبل قال الامام فخر الدين اذا لم يجزم بعدمه بل قال لا أذكر انه رواه عنى قبلت رواية الفرع لان عدالته تقتضي صدقه وعدم علم الاصل لا ينافي صدقه فالمثبت مقدم على النافي وان جزم الاصل بعدم الرواية ولم يجزم الفرع بل قال الظاهر أني رويته قدم الاصل لجزمه وان جزم كل واحد منهما هذا بالرواية وهذا بعدمها حصل التوقف إذ ليس أحدهما أولى من الاخر ووجه قول أصحابنا إنه يقبل في شك الاصل ان عدالة الفرع تمنعه الكذب والشك من الاصل لا يعارض اليقين (والمنقول عن مالك ان الراوي إذا لم يكن فقيها فانه كان يترك روايته ووافقه أبو حنيفة وخالفه الامام فخر الدين وجماعة) حجة مالك ان غير الفقيه يسوء فهمه فيفهم الحديث على خلاف وضعه وربما خطر له ان ينقله بالمعنى الذي فهمه معرضا عن اللفظ فيقع الخلل في مقصود الشارع فالحزم ان لا يروى من غير فقيه ولقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فاداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه فجعل الحامل اما فقيها وغيره أفقه منه أو غيره جاهلا ولم يجعل من جملة الاقسام ان الحامل جاهل حجة الجواز قوله عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ولم يشترط الفقه فكان ساقطا عن الاعتبار ولان العدالة تمنع من تبديل اللفظ الا بشروطه ومتى كان هذا هو لفظ صاحب الشرع أو بدل لفظه بشروطه أمنا الخلل فان من شرط تبديل اللفظ مساواته في الدلالة (قال الامام فخر الدين ولا يخل بالراوي تساهله في غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجهل بنسبه ولا مخالفة اكثر الامة لروايته وقد اتفقوا على ان مخالفة الحفاظ لا تمنع من القبول ولا كونه على خلاف الكتاب خلافا لعيسى ابن ابان) المقصود ضبط الشرائع فالتساهل في غيرها لا يضر اذا علم ضبطه وتشدده في الحديث واذا جهل العربية عدالته تمنعه أن يروي الا كما سمع وعلى اعرابه وصورته وانه متى شك في شيء تركه هذا كله أثر العدالة وهي موجودة فيكتفى بها. والجهل بنسبه انما يتوقع منه التدليس به وتزكيته على نسب آخر فيقع التدليس ولكن هذا أمر يتعلق بالراوي عند الذي يدلس به اما هو فلا. ومخالفة الاكثر لروايته او الحفاظ

حال الناس المشاهد منهم قال الله تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث والاصول الطارية تقدم على الاصل الاصيل . » (الفصل الثامن)

لا تقدح لانه قد ينفرد بما لم يطلعوا عليه حجة عيسى بن ابان ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه جوابه انه معارض بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومن البيان التخصيص والمخصص مخالف للعام المخصص وكان يلزم رده وليس كذلك لظاهر الآية ولان ظاهر الحديث يقتضي رده وان كان متواترا وليس كذلك بل يحمل الحديث على ما اذا دلت قواطع الكتاب على نقيض مقتضاه مع تعذر التأويل (ولا كون مذهبه على خلاف روايته وهو مذهب اكثر أصحابنا وفيه اربعة مذاهب قال الحنفية ان خصصه رجع الى مذهب الراوي لانه أعلم وقال الكرخي ظاهر الخبر أولى وقال الشافعي ان خالف ظاهر الحديث رجع الى الحديث وان كان احد الاحتمالين رجع اليه وقال القاضي عبد الجبار ان كان تأويله على خلاف الضرورة ترك والا وجب النظر في ذلك) هذه المسألة عندي ينبغي ان تخصص ببعض الرواة فتحمل على الراوي المباشر للنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يحسن أن يقال هو اعلم بمراد المتكلم اما مثل مالك ومخالفته لحديث بيع الخيار الذي رواه وغيره من الاحاديث فلا يندرج في هذه المسألة لانه لم يباشر المتكلم حتى يحسن ان يقال فيه لعله شاهد من القرائن الحالية أو المقالية ما يقتضي مخالفته فلا تكون المسألة على عمومها . حجة الاعتماد على الحديث مطلقا ان الحجة في لفظ صاحب الشرع لا في مذهب الراوي فوجب المصير الى الحديث . حجة الحنفية ان المباشر يحصل له من القرائن ما يقتضي تخصيص العام ويرجع اليه في التخصيص كما يرجع اليه في أصل الحديث . حجة الشافعي ان الحديث اذا كان له ظاهر يرجع اليه لان الحجة في ظواهر الشريعة لا في مذاهب الرواة اما اذا لم يكن له ظاهر فقد سقطت الحجة منه فيعتمد على تفسير الراوي لانه أعلم بحال المتكلم ولم يعارضه ظاهر شرعي وهذا كاللفظ المشترك كما اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتدي بقرء وقرء وقرء فحمله الراوي على الأطهار صح ذلك وأما مذهب القاضي عبد الجبار فقد حكى خلافا وذلك عسر * لان ما هو على خلاف الضرورة كيف يمكن أحدا أن يقول هو معتبر فكأنه تفسير لا خلاف واما قوله نظر في ذلك فهو خلاف لمن جزم بتقدم الخبر أو المذهب ووجهه أنه موضع معارض لما تقدم من المدارك المتعارضة فينظر في كل مادة ما يقتضي ترجيح بعض ذلك على بعض (واذا ورد الخبر في مسئلة علمية وليس في الادلة القطعية ما يعاضده رد لان الظن لا يكفي في القطعيات والاقبل) مسائل أصول الدين المطلوب فيها اليقين وهو المكلف به فيها عند الجمهور فاذا ورد ما يفيد الظن وفي الادلة العقلية ما يقتضي ذلك المطلوب بعينه حصل المقصود بذلك القطعي وبقي السمعي مؤكدا له ومؤنسا فان النفس بما ورد فيه السمع والعقل آنس بخلاف العقل وحده وان لم يكن غيره رد لعدم الفائدة فيه لان ما يفيده ذلك الخبر لا يعتبر والذي هو معتبر لا يفيده ذلك الخبر فسقط اعتباره (وان اقتضى عملا تعم به البلوى قبل عند المالكية والشافعية خلافا للحنفية

* قوله لان ما هو على خلاف الضرورة كيف يمكن احدا ان يقول هو معتبر الخ * ليس مراد القاضي عبد الجبار من الضرورة معناها المنطقي بل اراد ان كان تاويله لم يدع اليه داع شديد فالاعتماد على الحديث اما ان دعا اليه داع اضطر الراوي لجريان مذهبه على خلاف الحديث فيجب ان نعتبر تاويل الراوي وسبب مخالفته ونعتمد على ذلك ولعل القاضي عبد الجبار يشير الى نحو تاويل مالك رحمه الله اذ خصص عموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبته بان ذلك اذا تراكنا وتقاربا لا في اول التساوم لانه باب فساد يدخل على الناس فهذا تخصيص دعت اليه الضرورة

اذا حديث عائشة المتقدم في النقاء الختانين) قالت الحنفية ما تعم به البلوى شأنه أن يكون معلوما عند الكافة لوجود سببه عندهم فيحتاج كل منهم لمعرفة حكمه فيسأل عنه ويروي الحديث فيه فلو كان فيه حكم لعلمه الكافة فحيث لم يعلمه الجمهور دل ذلك على بطلانه وقد نقضوا أصلهم بأحاديث قبلوها فيما تعم به البلوى فاثبتوا الوضوء من القهقهة والحجامة والفصادة بأحاديث أخبار آحاد مع ان هذه الامور مما تعم بها البلوى وكذلك الوضوء من القيء والرعاف ونحو ذلك واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيأ خالفناه في قبول خبر الواحد اذا لم تعم به البلوى فيبقى على مقتضى الدليل فيما عداه

وهو معارض بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ومقتضاه الجزم بالعمل عند عدم الفسق كان فيما تعم به البلوى ام لا

(الفصل التاسع في كيفية الرواية اذا قال الصحابي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أو أخبرني أو شافهني فهذا أعلى المراتب *وثانيها أن يقول قال عليه السلام وثالثها أمر عليه السلام بكذا أو نهى عن كذا وهذا كله محمول عند المالكية على أمره عليه السلام خلافا لقوم)

الفرق بين قال وما قبلها ان قوله قال يصدق مع الواسطة وان لم يشافه كما يقول أحدنا اليوم قال النبي عليه السلام وان كان لم يسمعه ولا شك ان اللفظ الدال على المشافهة أنص في المقصود وأبعد عن الخلل المتوقع من الوسائط ودون ذلك أمر أو نهى لانه يدخله احتمال الوسائط وتوقع الخلل من قبلها مضافا الى الخلل الحاصل من اختلاف الناس في صيغتي الامر والنهي هل هما للطلب الجازم أم لا واحتمال آخر وهو ان ذلك الامر والنهي للكل أو البعض وهل دائم أو غير دائم وقولي انه محمول عند المالكية على أمره عليه السلام *أريد اذا لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الامر بل يقول الراوي أمر بكذا أو أمرنا بكذا فان اللفظ يحتمل ان يكون فاعل هذا الامر هو النبي صلى الله عليه وسلم او غيره لكن العادة ان من له رئيس معظم فقال أمر بكذا أو أمرنا بكذا انما يريد أمر رئيسه ولا يفهم عنه الا ذلك ورسول الله صلى الله عليه

الفصل التاسع في كيفية الرواية

اي في اساليبها والفاظها وما تؤذن به والفاظ الرواية متفاوتة بحسب احتمال الاتصال بالمروى عنه فكلما اقوي الاحتمال كان اللفظ اضعف

﴿ قوله وثانيها ان يقول قال عليه السلام الخ ﴾ اي فهذا اضعف لانه يحتمل انه لم يسمعه منه بل مرسل اخبره عنه الثقة عنده وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كنت انا وجار لي (وهو عتبان بن مالك الانصاري) في بني امية ابن زيد من عوالي المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوما وانزل يوما فاذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره واذا نزل فعل مثل ذلك الخ اخرجه البخاري في باب التناوب في العلم من كتاب العلم فهذا يقتضي ان بعض ما حدث به عمر انما علمه من جاره الذي كان يثق بروايته وبهذا نعلم ان عد هذا مرتبة ثانية انما هو من حيث الصراحة اللفظية واما من حيث ما عرف من احوال الرواة في الاحتياط في امر الرواية فهما سواء ولذلك سوى مالك رحمه الله بين الصيغتين

﴿ قوله اريد اذا لم يذكر النبيء صلى الله عليه وسلم في الامر الخ ﴾ اي

وسلم هو عظيم الصحابة ومرجعهم والمشار اليه في اقوالهم وافعالهم فتصرف اطلاقاتهم اليه صلى الله عليه وسلم امام مع تعيين الفاعل للامر فلا يبقى هنالك احتمال البتة . حجة غير المالكية ان الفاعل اذ حذف احتمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلا يثبت شرعا بالشك وجوابه ان ظاهر الحال صارف للنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره (ورابعها أن يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا فعندنا وعند الشافعي يحمل على امره ونهيه صلى الله عليه وسلم خلافا للكرخي وخامسها أن يقول السنة كذا فعندنا يحمل على سنته عليه السلام خلافا لقوم) قد تقدم تقرير امرنا ونهينا واما السنة فاصلها في اللغة الطريقة ومنه سنن الطريق الذي يمشى فيه غير انها في عرف الاستعمال صارت موضوعة لطريقته عليه السلام في الشريعة فمن رجح اللغة توقف لعدم تعين ذلك النوع من السنة التي تقتضيها اللغة ومن لاحظ النقل حمله على الشريعة وللعلماء خلاف في لفظ السنة فمنهم من يقول السنة هو المندوب ولذلك تذكر قبالة الفرض فيقال فروض الصلاة كذا وسننها كذا ومنهم من يقول السنة ما ثبت من قبله عليه السلام بقول او فعل غير القرآن كان واجبا أو سنة فيقال من السنة كذا ويريد انه واجب بالسنة ولذلك يقول الشافعي الختان من السنة وهو عنده واجب ومنهم من يقول السنة ما فعله عليه السلام وواظب عليه (وسادسها ان يقول عن النبي عليه السلام فقيل يحمل على سماعه هو وقيل لا) يحتمل ان يكون المراد روي عن النبي فلا يلزم أن يكون هو ساما او يكون المراد اخذت عن النبي صلى الله عليه وسلم أو نقلت

فيكون هو السامع فاللفظة محتملة فمنهم من غلب ظاهر حال الصحابي وان الغالب عليه أن يكون هو السامع فجعله مباشرا أو ينظر الى احتمال اللفظ فلا تتعين المباشرة (وسابعها كنا نفعل كذا وكذا وهو يقتضي كونه شرعا) لان مقصود الصحابي ان يخبرنا عما يكون شرعا بسبب انهم كانوا يفعلون ذلك وأن الغالب اطلاعه عليه السلام على ذلك وتقريره عليه وذلك يقتضي الشرعية وايضا فالصحابة رضوان الله عليهم حالهم يقتضي انهم لا يقرون بين أظهرهم الا ما يكون شرعا فيكون ذلك شرعا (واما غير الصحابة فاعلى مراتبه ان يقول حدثني او أخبرني أو سمعته وللسامع منه أن يقول حدثني أو اخبرني أو سمعته يحدث عن فلان ان قصد سماعه خاصة او في جماعة و الا فيقول سمعته يحدث) اذا حدث جماعة هو احدهم صدق لغة أن يقول حدثني واخبرني واما اذا لم يقصد اسماعه ولا اسماع جماعة هو فيهم لا يصدق انه حدثه ولا اخبره بل يصدق انه هو سمعه فقط فان سماعه لا يتوقف على قصد اسماعه (وثانيها ان يقول له سمعت هذا من فلان فيقول نعم أو يقول بعد الفراغ الامر كما قرأ فالحكم مثل الاول في وجوب العمل ورواية السامع) لان لفظة نعم في لغة العرب تقتضي اعادة الكلام الاول وتقريره فاذا قلت لغيرك قام زيد فقال نعم تقديره نعم قام زيد فاذا قيل له سمعت هذا فقال نعم تقديره نعم سمعته وقوله الامر كما قرأ المراد بالامر مسموعه وما ضبطه تقديره الذي سمعته وضبطته مثل الذي قرأ فيكون عين المسموع له لانا لا نعني بعينه الا ذلك فان اللفظ اذا اعيد بعينه كان الثاني مثل الاول قطعا وكلما كرر الانسان الفاتحة كانت قراءته الثانية مثل اصواته الاولى لاعينها بل هي امثال تكرر (وثالثها ان يكتب الى غيره سماعه فللمكتوب اليه ان يعمل بكتابه اذا تحققه او ظنه ولا يقول سمعت ولا حدثني ويقول اخبرني) قد تقدم ان الاعتماد على الخط والكتابة جوزه في الرواية

ان ذكر الخلاف في المتن بعبارة تقتضي وقوع الخلاف في الصيغ الثلاث سهو اذ ليس الخلاف في جميعها انما الخلاف فيما اذا حذف الراوي فاعل امر سواء مع البناء للفاعل كما اذا قال امر ام كان بالبناء للنائب كما اذا قال امرنا بكذا وهي الصيغة لان حذف الفاعل مع البناء للفاعل او مع البناء

كثير ممن منعه في الشهادة وتقدم الفرق بينهما وتوجيه الخلاف في ذلك وكون المكتوب اليه يقول اخبرني معناه اعلمني والاعلام والاخبار يصدق لغة بالرسائل وفي التحقيق هو مجاز لغوي حقيقة اصطلاحية فان الاخبار لغة انما هو في اللفظ وتسمية الكتابة اخبارا أو خبرا لانها تدل على ما يدل عليه الاخبار والحروف والكتابة موضوعة للدلالة على الحروف اللسانية فلذلك سميت خبرا واخبارا من باب تسمية الدليل باسم المدلول (ورابعها ان يقال له هل سمعت هذا فيشير برأسه او باصبعه فيجب العمل به ولا يقول المشار اليه اخبرني ولا حدثني ولا سمعته) هذه الاشارة قائمة في اللغة والعرف مقام قوله نعم فيغلب على الظن انه معتقد صحة ما قيل له والعمل بالظن واجب في هذا الباب ولا تسمى هذه الاشارة خبرا ولا اخبارا ولا حديثا ولا هي شيء يسمع فلا يقول سمعته ونحتاج في هذا المقام الى الفرق بينها وبين الكتابة فان كليهما فعل وكلاهما لا يصدق عليه الاخبار حقيقة لغوية فيقع الفرق من وجهين احدهما ان الكتابة امس بالاخبار في كثرة الاستعمال فلما اطرد ذلك صار كانه موضوع للاخبار والاشارة أقل من الكتابة في ذلك وتداول المكاتبات بين الناس أكثر من تداول الاشارات ولذلك امتلات الخزائن من الكتب والدول من الدواوين كلها بطريق الكتابة وثانيهما في الفرق ان الكتابة فيها وضع اصطلاحي بخلاف الاشارة (وخامسها أن يقرأ عليه فلا ينكره اشارة ولا عبارة ولايعترف فان غلب على الظن اعترافه لزم العمل به وعامة الفقهاء

جوزوا روايته وانكرها المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس له ان يقول الا أخبرني قراءة عليه وكذلك الخلاف لو قال القاري للراوي بعد قراءة الحديث أرويه عنك فقال نعم وهو السادس وفي مثل هذا اصطلاح المحدثين وهو مجاز التشبيه

للنائب سواء ﴿ قوله وثامنها الاجازة الخ ﴾ اعلم ان الاجازة مراتب الاولى لاجازة التي قارنتها المناولة بان يعطي الشيخ كتابه او نسخة منه مقابلة ويقول له اجزتك ان تروي هذا عني وهذه مقبولة عند الجميع وقد نقل حلولو في شرح جمع الجوامع انها قائمة مقام السماع عند مالك واصحابه المصريين وجماعة الشافعي وابوحنيفة دون السماع واختاره

شبه السكوت بالاخبار) اذا غلب على الظن اعترافه لزم العمل به لان العمل بالظن واجب غير ان ههنا اشكالا وهو ان مطلق الظن كيف كان لم يعتبره صاحب الشرع بل ظن خاص عند سبب خاص فما ضابط هذا الظن الحاصل ههنا فان قلنا يكفي مطلق الظن ضعف من حيث القواعد وان قلنا المطلوب ظن خاص ضعف ضبطه ووجه تجويز الرواية أمران أحدهما قياسا على العمل وثانيهما ان الظن حاصل باعترافه فتجوز الرواية كما لو قال نعم حجة المنع ان الرواية هي التحمل والنقل وهو ام باذن في شيء فيتحمل عنه والتحمل بغير سماع ولا ما يقوم مقام السماع لا يجوز وقوله اخبرني قراءة عليه معناه ان اخباره لم يكن باسماعي لفظا من قبله لانه ساكت بل اخباري قراءة عليه فكانه فسر الاخبار بانه قرأ عليه فان قراءة منصوب على التمييز والتمييز مفسر واما قوله نعم فهو اقوى من الاول لوجود التصريح بالجواب من حيث الجملة (وسابعها اذا قال له حدث عني ما في هذا الكتاب ولم يقل له سمعته فانه لا يكون محدثا له به وانما اذن له في التحدث عنه * وثامنها الاجازة تقتضي ان الشيخ اباح له ان يحدث به وذلك اباحة للكذب لكنه في عرف المحدثين معناه ان ما صح عندك اني سمعته فاروه عني والعمل عندنا بالاجازة جائز خلافا لاهل الظاهر في اشتراطهم المناولة وكذلك اذا كتب اليه ان الكتاب الفلاني روايتي فاروه عني اذا صح عندك فاذا صح عنده جازت له الرواية وكذلك اذا قال له مشافهة ما صح عندك من حديثي فاروه عني ان صح عندك فاذا صح عنده جازت

امام الحرمين في البرهان وفائدتها فيما يظهر انها تدل على ان ما كتبه الشيخ في ذلك الكتاب قد انفصل فيه وعرضه الرواية لان المرء قد يكتب الحديث يريد تقييد ما سمعه ليتامل فيه فاذا اجاز الرواية فذلك دليل ثقته به الثانية ان يقول له اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك انه من سماعي بشرطه فهذه لا فائدة فيها الا الشهادة من الشيخ للتلميذ بانه قد تاهل للرواية ليعلم انه صار جديرا بالحديث فهي اذن محض لا غير وهذه لم يقل بها الشافعي كما حكاه ابن الصلاح واختاره امام الحرمين في البرهان وجعلها حوالة على عماية وجهالة لا يصح بها شيء عند التلميذ وقال ابن الصلاح لم اسمع عن احد ممن يقتدى به انه استعمل هذه الاجازة فروى بها وعن مالك فيها ثلاث روايات المنع وهو الذي اختاره الابياري فيما نقله حلولو في شرح جمع الجوامع . والكراهة نقلها المازري في شرح البرهان عن ابن خويز منداد والقاضي عبد الوهاب عن مالك واختار ذلك عبد الوهاب قال لانها لا تفيد شيئا لانه ليس له ما يجيز له الرواية قبل ان يقول له اجزتك وقوله اجزتك لم يزده شيئا . والاباحة حكاها ابن خويز منداد في نقل المازري والابياري في نقل حلولو والظاهر ان هذا القول محمول على الاجازة التي قارنتها المناولة جمعا بين متعارض اقواله . المرتبة الثالثة ان يقول له اجزتك ان تروي الحديث بدون حوالة على شيء وهذه تنقسم اقساما ذكروها : وهي ان يكون اجاز لخاص في خاص او خاص في عام اوعام في خاص او عام في عام وهي مراتب آخرها كاد ان ينعقد الاجماع على منعه وكلها ضعيفة جدا او لغو الا اذا اريد منها الشهادة له بالاهلية لمعرفة علل الحديث وطرق قبوله وغالب الناس اليوم لا

له الرواية) لا يمكنه ان يسند الرواية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لم يقل له سمعته فانه لم يثبت له اصل بنفسه فيبطل العمل به والاجازة تقتضي بظاهرها الكذب لان لفظها اجزت لك ان تروي عني كل شيء او اجزت لك الرواية عني مطلقا فهذا يقتضي انه يروي عنه كل شيء وهو اباحة الكذب اما لو قيدت بقوله اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك اني ارويه لم يكن اباحة للكذب وكذلك اذا قال له المجيز اجزت لك ذلك بشرطه شرعا او بشرطه المعتبر عند اهل الاثر فهذا كله مقيد وليس فيه اباحة كذب وقولي والعمل بالاجازة جائز معناه اذا صح عنده ان مجيزه يروي هذا بطريق صحيح فيرويه هو عنه بمقتضى الاجازة فيتصل السند واذا اتصل السند جاز العمل قال القاضي عبد الوهاب اختلف اهل العلم في الاجازة وهي أن يقول الراوي لغيره قد أجزت لك أن تروي هذا الكتاب عني أو يكتب

اليه بذلك * فمنعها مالك واشهب وعليه أكثر الفقهاء واختلفوا فيما يقول المجاز اذا اجزنا ذلك فقيل يقول أخبرني اجازة ولا يقول أخبرني مطلقا ولا حدثني وقيل يقول كتب الي وأجازني فقط حجة أهل الظاهر أن خصوص هذا الكتاب الذي وجده الآن لم يسمعه من شيخه فلم يتصل السند فيه فلا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز العمل به وجوابهم ان السند متصل بالطريق الذي بيناه وقد صح عنده رواية مجيزه له فتصل السند ولا حاجة المناولة لانه اذا ثبت ان مجيزه يرويه فهذا الطريق يقوم مقام

المناولة والمقصود حصول اتصال السند بطريق صحيح كيف كان ومعنى قوله ان الكتاب الفلاني رويته فاروه عني اذا صح عندك ان النسخة التي معك هي النسخة التي رويتها انا أو هي مقابلة عليها مقابلة لا تشك ان هذه مثل تلك من غير زيادة ولا نقص اما صحة اصل الرواية في ذلك الديوان من حيث الجملة لا تبيح له رواية جميع نسخه كيف كانت لاحتمال الزيادة او النقص فلا تجوز الرواية ولا العمل وفي الاول تجوز الرواية والعمل ومعنى جواز العمل به انه يجوز المجتهد ان يجعله مستنده في الفتيا بحكم الله تعالى اما من ليس بمجتهد فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وان صح عنده سنده لاحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التي لا يضبطها الا المجتهدون وكذلك لا يجوز للعامي الاعتماد على آيات الكتاب العزيز لما تقدم بل الواجب على العامي تقليد مجتهد معتبر ليس الا لا يخلصه من الله تعالى الا ذلك كما انه لا يخلص المجتهد التقليد بل ما يؤدي اليه اجتهاده بعد بذل جهده بشرطه

(الفصل العاشر في مسائل شتى فالاولى المراسيل عند مالك وابي حنيفة وجمهور المعتزلة حجة خلافا للشافعي لانه انما ارسل حيث جزم بالعدالة فيكون حجة) حجة الشافعي رضي الله عنه انه اذا سكت عن الراوي جاز ان يكون اذا اطلعنا نحن عليه لا نقبل روايته * ولم نكلف نحن بحسن ظن المرسل فيه فحصول الظن لنا اذا كشفنا حاله اقوى من حصوله اذ قلدناه فيه وجهلناه والدليل ينفي العمل بالظن كما تقدم خالفناه اذا

يريدون منها ذلك وانما يرونها اتصالا مباركا ﴿ قوله فمنعها مالك الخ ﴾ هكذا في غالب النسخ وفي بعضها فقبلها مالك والظاهر ان الرواية الاولى هي الصحيحة لان المنقول عن مالك منعها اما بتحريم او كراهة واما الاباحة فلم يقبلها الابياري ولا القاضي عبد الوهاب ولا امام الحرمين وانما نقل عن الباجي الاجماع على قبول الاجازة وقد رد عليه ابن الصلاح حكاية الاجماع وينبغي تاويل كلامه بان المراد الاجازة مع المناولة والعرض

الفصل العاشر في مسائل شتى

﴿ قوله ولم نكلف نحن بحسن ظن المرسل الخ ﴾ اي في الراوي الساقط وجوابه هو حاصل حجة الجواز بان هذا مسلم ولكن لما حسن ظننا في المرسل فنحن مكلفون بحسن ظننا في المرسل لا مكلفون بحسن ظن المرسل فيمن اسقطه فانه عدل ضابط وكما نقبل تعديله لو عدل لنا احدا فكذلك اذا التزم به فالحق ان عدم قبول المرسل عند بعض المحدثين مجرد اصطلاح ليس من التحقيق في شيء ﴿ قوله فحصول الظن لنا اذا كشفنا حاله اقوى من حصوله اذا قلدناه فيه الخ ﴾ صواب العبارة

علمت عدالة الراوي بالبحث والمباشرة فيبقى على مقتضى الدليل فيما عداه حجة الجواز ان سكوته عنه مع عدالة الساكت وعلمه ان روايته يترتب عليها شرع عام فيقتضي ذلك انه ما سكت عنه الا وقد جزم بعدالته فسكوته كاخباره بعدالته وهو لو زكاه عندنا قبلنا تزكيته وقبلنا روايته فكذلك سكوته عنه حتى قال بعضهم ان المرسل اقوى من المسند بهذا الطريق وهو ان المرسل قد تذمم الراوي واخذه في ذمته عند الله تعالى وذلك يقتضي وثوقه بعدالته واما اذا اسند فقد فوض امره للسامع ينظر فيه ولم يتذممه فهذه الحالة اضعف من الارسال (فرع) نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال لا اقبل من المراسيل الا مراسيل سعيد ابن المسيب فاني اعتبرتها فوجدتها مسندة ففي الحقيقة ما اعتبر الا مسندا قال القاضي عبد الوهاب في الملخص ظاهر مذهب الشافعي رد المراسيل مطلقا وهو قول اصحاب الحديث ومن اصحابه من يقول ان مذهبه قبول مراسيل الصحابة واما مراسيل التابعين فيعتبرها بامور تقويها احدها اذا كان ظاهر حاله ان ما يرسله يسنده غيره وثانيها ان ما ارسله قال به بعض الصحابة وثالثها ان يفتي به عامة العلماء ورابعها ان يعلم من حاله انه اذا سمى لا يسمي مجهولا ولا من فيه علة تمنع قبول حديثه ومن اصحابه من يقول مذهبه قبول مراسيل سعيد بن المسيب والحسن دون غيرهما وحكى عن بعض من يقبل المراسيل انه شرط ان يكون المرسل صحابيا او تابعيا دون تابعي التابعي الا ان يثبت انه امام قاله عيسى بن ابان (سؤال) الارسال هو اسقاط صحابي من السند * والصحابة كلهم عدول فلا فرق بين ذكره والسكوت عنه فكيف جرى الخلاف فيه واسقاط تابعي او غيره يسمى منقطعا لا مرسلا في الاصطلاح

(* ونقل الخبر بالمعنى عند ابي الحسين وابي حنيفة والشافعي جائز خلافا لابن سيرين و بعض المحدثين بثلاثة شروط ان لا

ان يقال فلا يحسن الظن لنا الا اذا كشفنا حاله لان الدليل مسوق لرد المرسل عند انفراده لا لترجيح المسند عليه عند التعارض اذ لا خلاف فيه بين الجمهور فلا موقع لكلامه اقوى ﴿ قوله الا مراسيل سعيد الخ ﴾ اي ونحوه من كبار التابعين نحو عبدالله بن عدي بن الخيار كما في كتاب ابن الصلاح وكذلك من عرف بانه لا يرسل الا عن صحابي كمراسيل شيوخ ملك ﴿ قوله والصحابة كلهم عدول فلا فرق بين ذكره والسكوت عنه الخ ﴾ يوجد في بعض النسخ هنا مانصه » جوابه انهم عدول الا عند قيام المعارض وقد يكون المسكوت عنه منهم قد عرض في حقه ما يوجب القدح فيتوقف في قبول الحديث حتى تعلم سلامته عن القادح « وهو يرجع الى ما قدمه المصنف في عدالة الصحابة رضي الله عنهم ﴿ قوله ونقل الخبر بالمعنى الخ ﴾ ذكر فيه الخلاف مع وقوعه كثيرا بدليل اختلاف الروايات في كتب الصحيح وقد كتب شيخنا العلامة الوزير رحمه الله وتلقيت عنه ذلك ايضا مشافهة ما هو فصل المقال في هاته المسالة ونصه « للمحدث ثلاث حالات الاولى ان يجلس لرواية الحديث للطالبين وله فيها اداب ومقتضى ذلك ان يتحرى حتى في اسماء الرجال وكيفية الرواية . الثانية ان يجلس مجلس المبين للشريعة والسنة ويدعوه الحال للاستشهاد بالحديث فيقتصر حينئذ على ماله الحاجة من المتن وبيان مخرج الحديث الثالثة حالة المحاضرة في العلم وفي هذه يتوسع ما لا يتوسع في الحالتين

تزيد الترجمة ولا تنقص ولا تكون اخفى لان المقصود انما هوايصال المعاني فلايضر فوات غيرها) متى زادت عبارة الراوي او نقصت فقد زاد في الشرع او نقص وذلك حرام اجماعا ومتى كانت عبارة الحديث جلية فغيرها بعبارة خفية فقد اوقع في الحديث وهنا يوجب تقديم غيره عليه بسبب خفائه فان الاحاديث اذا تعارضت في الحكم الواحد يقدم اجلاها على اخفاها فاذا كان اصل الحديث جليا فابدله بخفي فقد ابطل منه مزية حسنة تحل به عند التعارض وكذلك اذا كان الحديث خفي العبارة فابدلها باجلى منها فقد اوجب له حكم

التقديم على غيره وحكم الله ان يقدم غيره عليه عند التعارض فقد تسبب بهذا التغيير في العبارة الى تغيير حكم الله تعالى وذلك لايجوز فهذا هو مستند هذه الشروط فاذا حصلت هذه الشروط حينئذ يجري الخلاف في الجواز اما عند عدمها فلا يجوز اجماعا حجة الجواز ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يسمعون الاحاديث ولا يكتبونها ولا يكررون عليها ثم يروونها بعد السنين الكثيرة ومثل هذا يجزم الانسان فيه ان نفس العبارة لا تنضبط بل المعنى فقط ولان أحاديث كثيرة وقعت بعبارات مختلفة وذلك مع اتحاد القصة وهو دليل جواز النقل بالمعنى ولان لفظ السنة ليس متعبدا به بخلاف لفظ القرءان فاذا ضبط المعنى فلا يضر

قبلها سواء في ذلك السند والمتن فياتي بما تدعوه الحاجة اليه وعا روى الحديث بالمعنى آه وبهذا يجمع بين ما نقله حلولو في الشرح عن المازري ان مالكا رحمه الله كان يتشدد حتى في الباء والتاء من بالله وتالله وما يوجد ايضا في كتب الحديث من ذكر الشك في اللفظ ومرادفه وبين ما هو مذهب الجمهور الذي شواهده كثيرة من جواز نقل الحديث بالمعنى بشروط ❁ قوله حجة المنع قوله عليه الصلاة والسلام نضر الله امرءا الخ ❁ جوابها بالقلب باحد وجهين اولهما ما ذكره المصنف وحاصله ان كاف التشبيه في قوله كما سمعها مؤذنة بان عبارة الناقل مغايرة للاصل لان المشبه لا يكون عين المشبه به فاقتضى التحفظ على المعنى مع تغيير اللفظ ويرد على هذا ان التشبيه انما هو لحال الاداء بحال السماع ولا معنى له الا اتحاد العبارتين حتى يكون لفظه في وقت الاداء كلفظ النبي صلى الله عليه وسلم وقت النطق ولا معنى للتشبيه الا ذلك سواء كانت ما في كما سمعها مصدرية وهو اظهر او موصولة . ثانيهما ان تقديم الدعاء بالخير مؤذن بالترغيب وكذا التعليل في قوله فرب حامل فقه يقتضي ان فائدة التحفظ على اللفظ لكثرة الفوائد وهو مصلحة

فوات ما ليس بمقصود حجة المنع قوله عليه السلام رحم الله او نضر الله امرا سمع مقالتي فاداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه فقوله اداها كما سمعها يقتضي ان يكون اللفظ المؤدى كاللفظ المسموع عملا بكاف التشبيه والمسموع في الحقيقة انما هو اللفظ وسماع المعنى تبع له والتشبيه وقع بالمسموع فلا يشبهه حينئذ الا مسموع اما المعنى فلا وذلك يقتضي انه عليه السلام اوجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه وهو المطلوب (واذا زادت احدى الروايتين على الاخرى والمجلس مختلف قبلت وان

كان واحد او تاتي الذهول عن ذلك الزيادة قبلت والا لم تقبل) قال القاضي عبد الوهاب في الملخص اذا انفرد بعض رواة الحديث بزيادة وخالفه بقية الرواة فعن مالك وابي الفرج من اصحابنا يقبل ان كان ثقة ضابطا وقال الشيخ ابو بكر الابهري وغيره لا تقبل *ونفوا الزيادة المرويه في حديث عدي بن حاتم «وان اكل فلا تاكل» وبالاول قال الشافعية حجة الجواز ان انفراده بالزيادة كانفراده بحديث آخر فتقبل كما يقبل

الحديث الاجنبي وأما ما يفرق به ان انفراده بالزيادة يوجب فيه وهنا بخلاف الحديث الاجنبي فمدفوع بانه قد يسمع ولا يسمعون ويذكر وينسون وعدالته وضبطه يوجب قبول قوله مطلقا وقد يكون المجلس واحدا ويلحق بعضهم ما يشغله عن سماع جميع الكلام حجه المنع ان رواية جميع الحفاظ غير هذا الراوي عدم الزيادة في رواياتهم تقوم مقام تصريحهم بعدم ولو تصريحهم مقدم على روايته هو والجواب أنه ليس كالتصريح بل يتعين حمله على الذهول الشاغل جمعا بين ظاهر عدالة راوي الزيادة وعدالة التاركين لها قال القاضي واختلف في صفة الزيادة المعتبرة فقيل الاعتبار بالزيادة اللفظية

لا لان المعنى يتغير بدونه وهو مفسدة ❁ قوله ونفوا الزيادة المروية في حديث عدي بن حاتم وان اكل فلا تاكل ❁ اي ان اكل الكلب المعلم من الصيد فلا تاكل ولفظ الحديث في البخاري في باب الصيد اذا غاب عنه يومين او ثلاثة عن عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وسميت فامسك وقتل فكل وان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه الخ اي والله تعالى يقول فكلوا مما امسكن عليكم فمن راى قبول الزيادة مطلقا اعتبرها وعليه الشافعي ومن راى ردها كالابهري وغيره لم يعتبر هذا حكما ومذهب مالك عدم اعتبار هذا الحكم لانه يفصل في اعتبار الزيادة وهذه الزيادة ليست موجودة في قول ابن عمر رضي الله عنه المروي في الموطا موقوفا الا انَّ له حكم الرفع وسبب عدم قبول الزيادة عندنا ان ابن عمر رضي الله عنه صرح بما ينافيها اذ قال اكل او لم يا كل وروي ذلك مرفوعا في صحيح ابي داوود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي كلابا مكلبة فافتني في صيدها قال كل مما امسكن عليك قلت وان اكل منه قال وان اكل منه الا ان الشافعي اخذ بحديث عدي بن حاتم لان في رجال الحديث الذي رواه ابو داوود من تكلم فيه ونحن اعتضدنا بعدم وجود الزيادة في غير حديث عدي وبتصريح ابن عمر

فقط اذا كانت مفيدة لحكم شرعي كقولهم في محرم وقصت به ناقته في اخاقيق جرذان فان ذكر الموضع لا يتعلق به حكم شرعي وكذلك الناقة دون الغرس واما الزيادة في المعنى فلا عبرة بها بل يجب الاخذ بالزيادة اللفظية وان أدت الى نقصان من جهة المعنى كالتخصيص ولا تقيد بزيادة المعنى في باب الترجيح لان الزيادة انما تكون في النقل والنقل انما يكون في اللفظ ويصير ذلك كخبر مفيد مبتدا

الذي له حكم الرفع اذ لا يقال مثله من قبل الراي وعليه فالمسالة ليست
من رد زيادة العدل بل من باب التعارض لان الساكت عن الزيادة اضبط
ولانها مما تتوفر الدواعي على نقلها ولانها قد صرح بنفيها في حديث
ابي داوود وذلك موجب للتعارض فتعارض الحديثان فقدمنا
رواية ابن عمر لانه اضبط وافقه رضي الله عن جميعهم . وعدي
ابن حاتم الطائي الكريم بن الكريم مهاجري اسلم في شعبان سنة
سبع وقدم على ابي بكر رضي الله عنه بصدقات قومه عام الردة وهو
الذي منعهم من الردة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجله وتوفي
بالكوفة سنة ٧٦ في ايام المختار وهو ابن مائة وعشرين سنة

الباب السابع عشر في القياس

(الباب السابع عشر في القياس وفيه ستة فصول)

القياس اصل من حجج الدين لان ديننا عام ودايم اما عمومه فبنص
(وما ارسلناك الا كافة للناس) فان الناس عام وقد تاكد ظهور دلالته
على الاستغراق اذ اكد بقوله كافة وقد انتفى كل احتمال وتاويل فيهما
بصيغة القصر فانه لما كان قصرا اضافيا تبين انه ارد اعتقاد في حالة الرسالة
لا لاصل وجودها لان محل القصر هو ما بعد الا ولا يتصور اعتقاد يطرأ بعد
تسليم اصل الرسالة الا اعتقاد انها خاصة بالعرب كما قالته اليهود العيساوية
ونحوهم وهذا الذي لاح لنا في تقريرها هو الذي تندفع به توقفات
عرضت في الآية لبعض العلماء واما دوامه فبنص (ولكن رسول الله وخاتم
النبيين) والعموم والدوام يقتضيان تجدد الاحكام على اختلاف احوال
الاقوام وتعاقب العصور والايام واذا اقتصرنا على الكتاب والسنة
الصحيحة وجدناهما متناهيين ووجدنا الحوادث غير متناهية فلو لم
يكن القياس لتعطلت احكام كثيرة لاشياء كثيرة او وكل الناس الى
شهواتهم او احتيج الى تجديد رسالة وكل ذلك مناف لكل من

(الفصل الاول في حقيقته وهو * اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لاجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت فالاثبات المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد ونعني بالمعلوم المشترك بين المعلوم والمظنون وقولنا عند المثبت ليدخل فيه القياس الفاسد) لانا اذا أثبتنا فقد نعلم ثبوت الحكم في الفروع وقد نعتقده اعتقادا جازما لا يحتمل عدم المطابقة وقد نظنه واشتركت الثلاثة في الاثبات فهو مرادنا وقولي معلوم اولى من قول من قال اثبات حكم فرع لاصل أو اثبات حكم الاصل في الفرع لان الاصل والفرع انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعريف القياس بهما دور فاذا قلنا معلوم اندفعت هذه الشبهة الموجبة للدور وقولي لاجل اشتباههما في علة الحكم احتراز من اثبات الحكم بالنص فان ذلك لا يكون قياسا كما لو ورد نص يخص الارز بتحريم الربا كما ورد في البر وقولي مثل حكم لان الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الثابت في الاصل بل مثله وهما مختلفان بالعوارض فالاول امتاز ثبوته بالاجماع والثاني ثابت بالقياس والاول لا خلاف فيه والثاني فيه الخلاف غير أنه مثله من جهة أنه تحريم او تحليل والعوارض من جهة المحال والادلة معينات ومميزات لاحد المثلين عن الآخر ولا بد لاحد المثلين من مميز والا كانا واحدا والواحد ليس بمثلين ومعنى اندراج القياس الفاسد أنا لو قلنا لاشتراكهما في علة الحكم لم يتناول ذلك الا العلة المرادة لصاحب الشرع فالقياس بغيرها يلزم ان لا يكون قياسا لكن الخلاف لما وقع في الربا هل علته الطعم أو الكيل أو القوت أو غير ذلك من المذاهب في العلل وقاس كل امام بعلته التي اعتقدها فاجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية لانا ان قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فلم يتعين فتعين ان يكون الجميع أقيسة شرعية مع أن جميع تلك العلل ليست مرادة لصاحب الشرع فالقائس بغير علة صاحب الشرع قياسه فاسد وهو قياس فلذلك قلنا عند المثبت ليتناول جميع تلك العلل كانت علة صاحب الشرع أم لا

(فائدة) القياس معناه في اللغة التسوية يقال قاس الشيء بالشيء اذا ساواه به والقياس في الشريعة مساواة الفرع بالاصل في ذلك الحكم فسمي قياسا فهو من باب تخصيص اللفظ ببعض مسمياته كتخصيص الدابة ببعض مسمياتها وهو الفرس عند العراقيين والحمار عند المصريين فالقياس على هذا حقيقة عرفية مجاز راجح لغوي

الدوام والعموم فتعين ان لا طريق لتحكيم الشرع فيما لم ينص عليه الا باثبات حكم ما نص عليه لاشبه الاشياء به في علة الحكم التي شرع لاجلها لاتفاق الفقهاء الذي حكاه عنهم الشاطبي في كتاب المقاصد على ان كل حكم شرعي له حكمة هي الباعث عليه ومرجع ذلك للمصلحة والمفسدة ورجحانهما وتاكدهما او ضعفهما تفضلا من الله ورفقا بعباده كما صوبه الامدي وابن عرفه والتلمساني والابياري والشاطبي (قوله اثبات مثل حكم معلوم الخ) باضافة مثل لحكم واضافة حكم لمعلوم وعبر بالمعلوم المشتق من العلم وهو الادراك مطلقا بمعنى المتصور ليسلم من الدور الواقع في قولهم اثبات حكم اصل لفرع فقوله ونعني بالمعلوم المشترك بين العلم والظن سهو صوابه المشترك بين التصور والتصديق وقد تبع في هذا التعريف الغزالي وهو قد صرح في المستصفى بانه قصد التحاشي من الدور ومن الايهام الوارد على التعبير بالشيء لانه يقتضي انحصار القياس في الموجودات مع انه يجري في المعدوم مثل قياس نفي الضمان على نفي المهر

(الفصل الثاني في حكمه) وهو حجة عند مالك رحمه الله وجماهير العلماء رحمة الله عليهم خلافا لاهل الظاهر لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار ولقول معاذ رضي الله عنه اجتهد رأيي بعد ذكره الكتاب والسنة) وجه الاستدلال من الآية الاولى ان قوله تعالى فاعتبروا مشتق من العبور وهو المجاوزة * ومنه سمي المعبر المكان الذي يعبر منه من شط الوادي ويعبر فيه وهو السفينة وسميت العبرة عبرة لانها * تعبر من الشؤون الى العين وعابر المنام هو المتجاوز من تلك المثل المرئية الى المراد بالمنام من الامور الحقيقية والقائس عابر من حكم الاصل الى حكم الفرع فيتناوله لفظ الآية بطريق الاشتقاق (سؤال) استدل جماعة من العلماء بهذه الآية وهي غير مفيدة المقصود بسبب ان الفعل في سياق الاثبات مطلق لا عموم فيه والآية فعل في سياق الاثبات فيتناول مطلق العبور فلا عموم فيها حتى تتناول كل عبور فيندرج تحتها صورة النزاع واذا كانت مطلقة كانت دالة على ما هو اعم من القياس والدال على الاعم غير دال على الاخص كما ان لفظ الحيوان لا يدل على الانسان ولفظ العدد لا يدل على الزوج ومما يدل على القياس اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بالقياس وذلك يعلم من استقراء أحوالهم ومناظراتهم وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري اعرف الاشباه والنظائر وما اختلج في صدرك فالحقه بما هو اشبه بالحق وهذا هو عين القياس ولانه عليه السلام نبه على القياس في مواطن منها ان عمر رضي عنه سأله عن قبلة الصائم فقال له عليه السلام أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه وجه الدليل من ذلك انه عليه السلام شبه المضمضة اذا لم يعقبها شرب بالقبلة اذا لم يعقبها انزال بجامع انتفاء الثمرة المقصودة من الموضعين وهذا هو عين القياس ومنها قوله عليه السلام للخثعمية * أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى وهذا هو عين القياس * احتجوا بوجوه احدها قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون

| الفصل الثاني في حكمه | «قوله ومنه سمي المعبر المكان الذي يعبر منه الخ» فسر المعبر بالمكان وذلك يقتضي فتح الميم وفتح عينه اذ ليس مضارعه مكسور العين ثم قال بعد وهو السفينة وذلك يقتضي انه بكسر الميم لانه اسم آلة فالظاهر ان هنا نقصا لان المعبر هو الشاطيء الذي يعبر منه او ترسي فيه السفن كما يقتضيه كلام القاموس او ان قوله ويعبر فيه صوابه او يعبر فيه باو بدل الواو «قوله تعبر من الشؤون الخ» الشؤون فعول جمع شان كفلس وهي عروق يجري فيها الدمع من الدماغ الى موق العين وهي اربعة عروق وقد تعد عرقين فلذلك قال عبيد

عيناك دمعهما سروب * كان شانيهما شعيب

«قوله سؤال استدل جماعة بهذه الاية الخ» لان الاعتبار فيها مطلق الا على القول بانه يحمل على اكمل افراده التي هي صورة العموم وفيه ما فيه لانه غير المراد من اكمل الافراد في عباراتهم والا لصار كل مطلق عاما على هذا القول فالاولى الاستدلال بآية ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم «قوله ارايت لو كان على ابيك دين الخ» اول حديثها انها قالت ان ابي ادركته الوفاة وعليه حج افينفعه ان احج عنه «قوله احتجوا بوجوه الخ» كلها راجعة الى التمسك

والحكم بالقياس حكم بغير ما انزل الله * وثانيها قوله عليه السلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وثالثها ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يذمون القياس فقال الصديق رضي الله عنه اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال عمر رضي الله عنه اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن أعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وقال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وهذا يدل على اتفاقهم على منع القياس والجواب عن الاول ان الحاكم بالقياس حاكم بما انزل الله في عمومات القرآن من جهة قوله تعالى فاعتبروا ومن جهة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقد جاءنا بالقياس وعن الثاني ان سلم صحته انه محمول على القياس الفاسد الوضع لمخالفته النصوص ومن شرط القياس ان لا يخالف النص الصريح وعن الثالث ان ذم الصحابة رضوان الله عليهم محمول على الاقيسة الفاسدة والآراء الفاسدة المخالفة لاوضاع الشريعة جمعا بين ما نقله الخصم وما نقلناه (فرع) قال الامام فخر الدين اذا كان تعليل الاصل قطعيا ووجود العلة في الفرع قطعيا كان القياس قطعيا متفقا عليه واما القياس الظني فهو حجة في الامور الدنيوية اتفاقا كمداواة الامراض والاسفار والمتاجر وغير ذلك وانما النزاع في كونه حجة في الشرعيات ومستندات المجتهدين (وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله لان الخبر انما ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر وهو حجة في الدنياويات اتفاقا) * حكى القاضي عياض في التنبيهات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين وعند الحنفية قولان ايضا حجة تقديم القياس انه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح اودرء المفاسد والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على

بظواهر شرعية لان المحتجين بها ظاهرية واقتصر المصنف عليهم لانهم من اهل السنة وان كان قد خالف في حجية القياس الشيعة والنظامية من المعتزلة كما في المستصفى فلاولون راوا ان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بقول الامام المعصوم وهو المختفي المكتوم . والنظامية استغنوا بالنظر الى اوصاف الافعال الذاتية من حسن وقبح ❁ قوله وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة الخ ❁ لم يصح ومخايل الوضع بادية عليه فانه لا معنى لعمل الامة بالكتاب مدة طويلة ومثلها بالسنة ومثلها بالقياس فان اريد من كل واحد العمل به دون غيره فالكل باطل وان اريد العمل بالجميع كل فيما يناسبه فقوله ضلوا باطل فلا يستقيم لهذا الكلام معنى بحال ❁ قوله حكى القاضي عياض في تنبيهات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين الخ ❁ قال الشيخ حلولو في الشرح وروى المدنيون عنه تقديم الخبر وهو الذي شهره عياض وهو قول الشافعي واحمد والكرخي من الحنفية وروى العراقيون عنه ترجيح القياس وشهره الفهري وهو قول ابي حنيفة واخذ له القولان من المدونة فاما تقديم الخبر فمن الاخذ بحديث المصراة واما

تقديم القياس فبحديث ولوغ الكلب اه قلت اما لمصراة ففي الحديث ليردها وصاعا من تمر بما حلبها والقياس ان الخراج بالضمان واما مسالة ولوغ الكلب فقد قال مالك في المدونة يؤكل صيده فكيف يكره لعابه ولم يعتبر نجاسة رقبة من حديث الامر بالغسل اذا وقد ذكر ابن العربي في العواصم عن مذهب مالك رد الخبر لمخالفته لاصول الشريعة والقياس الجلي والاصول وكذا بعض انواع المناسبة من الاصول ولا شبهة ان القياس الجلي اثبات حكم بالحمل على اثبات حكم معلوم واتحاد العلة يوجب اتحاد الحكم والا لزم العبث اما الخبر فيحتمل الغلط والرواية بالمعنى وغير ذلك ونقل الشاطبي عن ابن العربي ان تحقيق المذهب تقديم القياس على الخبر ما لم يعضد الحديث قاعدة كحديث العرايا فانه وان صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف ﴿ قوله وهو ان كان بالغاء الفارق الخ ﴾ كان الاولى ان يترجم هذا بفصل في انواع القياس ومراتبه ومسالك العلة ﴿ قوله القدح الفرد الخ ﴾ القدح بالتحريك اناء الشراب يروي رجلين والفرد هو الذي ليس معه قدح اخر وكانوا اذا رحلوا علقوا القدح في اخر الرحل وقد جاء في الحديث لا تجعلوني كقدح الراكب « اي لا توخروني في الذكر » والبيت من قصيدة في هجاء ابي سفيان ابن الحرث بن عبد المطلب ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان يؤذيه ويوذي المسلمين ثم اسلم وحسن اسلامه وكان حسان قد استاذن في هجائه فقال صلى الله عليه وسلم كيف بقرابتي منه قال حسان والذي اكرمك لاسلنك منهم كما تسل الشعرة من الخمير فهجاه من قبل امه فقال

وان سنام المجد من آل هاشم ★ بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

المخالف لها حجة المنع ان ان القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على اصله بيان الاول ان القياس لم يكن حجة الا بالنصوص فهو فرعها ولان المقيس عليه لابد ان يكون منصوصا عليه فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين واما ان الفرع لا يقدم على اصله فلانه لو قدم على اصله لابطل اصله ولو ابطل اصله ابطل فلا يبطل اصله والجواب عن هذه النكتة ان النصوص التي هي اصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس فلا تناقض فلم يقدم الفرع على اصله بل على غير اصله (* وهو ان كان بالغاء الفارق فهو تنقيح المناط عند الغزالي او باستخراج الجامع من الاصل ثم تحقيقه في الفرع فالاول يسمى تخريج المناط والثاني تحقيقه) المناط اسم مكان الاناطة والاناطة التعليق والالصاق قال حسان بن ثابت فيمن هجاه

وانت زنيم نيط في آل هاشم ★ كما نيط خلف الراكب القدح الفرد * اي علق وقول حبيب الطائي

بلاد بها نيطت علي تمائمي ★ واول ارض مس جلدي ترابها

ومـا ولدت ابناء زهرة منهم ★ كرام ولم يقرب عجائزك المجد

اراد ببنت مخزوم فاطمة بنت عمرو بن عائذ المخزومية ام الزبير وعبد الله وابي طالب ابناء عبد المطلب واما ام الحرث بن عبد المطلب والد ابي سفيان هذا فهي سمية بنت موهب غلام عبد مناف كما ان ام النبي صلى الله عليه وسلم آمنة من بني زهرة وام ابي سفيان هذا كانت من الموالي قيل اسمها سمراء وقيل ان سمراء ام أبيه وسمية امه كما في الاكمال وشبه حسان المخاطب المهجو في التصاقه ببني هاشم اذ ليس من صميمهم لانه انما يدلي فيهم بابيه خاصة بالتصاق القدح بالرحل وحيدا وليس من الرحل وهو تشبيه مركب اذ شبهت حالة الزنيم اي الدعي في انضمامه الى من ليس منهم وفي كونه معدودا في اخرياتهم لا من سادتهم وفي كونه غير ممزز بدعي آخر وذلك انقل عليه بقدح في اتصاله بالرحل وليس منه وكونه في موخره ومفردا وقديما ما كانوا يعدون مجد الاب فقط نصف مجد قال عنترة

اني امرؤ من خير عبس منصبا ★ نصفي واحمي سائري بالمنصل

❀ قوله واختلف الناس في تنقيح المناط فقال الغزالي هو الغاء الفارق الخ ❀ الغاء الفارق هو ازالة قيد من العلة مع تحققها من جهة اخرى كالغاء وصف حضور الذات في علة صحة البيع وهي العلم بالمبيع فيقال سواء علمه بذاته ام بصفاته وهذا الاصطلاح غير مساعد عليه وان كان وجه التسمية لا ينافيه ❀ قوله وقال الحصكفي في جدله الخ ❀ هو بالحاء المهملة المكسورة وبالصاد منسوب الى حصن كيفا موضع بالشام علي غير قياس في نسبة المركب غير المزجي كقولهم عبشمي لعبد شمس

اي علقت على الحروز فيها والعلة ربط بها الحكم وعلق عليها فسميت مناطا على وجه التشبيه والاستعارة ❀ واختلف الناس في تنقيح المناط فقال الغزالي هو الغاء الفارق كما تقول لا فارق بين بيع الصفة وبيع الرؤية الا الرؤية وهي لا تصلح ان تكون فارقا في متعلقات اغراض المبيع فوجب استواؤها في الجواز ولا فارق بين الذكور والاناث في مفهوم عتق الرق وتشطير الحد فوجب استواؤها فيه وقد ورد النص بذلك في احدها في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا فارق بين الامة والعبد في التقويم على معتق الشقص فوجب استواؤها في ذلك فان النص انما ورد في العبد الذكر خاصة في قوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد ونحو ذلك فهذا القياس يسمى تنقيح المناط على اصطلاح هؤلاء ❀ وقال الحصكفي في جدله وغيره تنقيح المناط هو تعيين

وهذا الذي ذكره هو التحقيق ومعناه اناطة الحكم بالاعم بعد كون النص موهما لاناطته بجزء ي او لاناطته ببعض الاوصاف فالفرق بينه وبين الغاء الفارق علم العلة فيه وتقييدها واستنباطها في الغاء الفارق ايوصل اليها اما تخريج المناط فهو استخراج العلة من غير ان تكون مذكورة اي بالنظر في احوال الاصل واستخراج علته منها مناسبة مع الاقتران والسلامة من القوادح كتخريج علة الاسكار للتخريج من بين اوصاف الخمر بابداء مناسبة لان غيره من الاوصاف لا يناسب التحريم وقد يوجد مع غير الخمر ولا تحريم ويجري تخريج المناط حتى بين الاوصاف الخاصة بالمعلول مثل تعليل طهورية الماء بكونه اشد الاشياء العامة ازالة للنجاسات والاوساخ لا بكونه مائعا تبنى القنطرة على جنسه وان كان الامران خاصين به فحصل الفرق بين تخريج المناط وبين النوع الثاني من نوعي تنقيح المناط ان تنقيح المناط لا يكون الا في اوصاف مذكورة للتعليل ومشتركة بين المقيس عليه وغيره مما خالفه في الحكم واما الفرق بين تخريج المناط والنوع الاول من تنقيح المناط فظاهر لانه في ذكر وصف فقط والتخريج يكون من غير مذكور ❀ قوله حديث الاعرابي الخ ❀ اذ لا يصح كون الاعرابية علة الكفارة والا لوجب التكفير على كل اعرابي وان افطر لعذر ولا ضرب الصدر ونتف الشعر ولا خصوص الموافقة بل العلة الافطار عمدا في رمضان

الفصل الثالث في الدال على العلة

هي مسالك العلة فمنها ما هو مسالك للعلة المخصوصة وذلك اثنان

علة من اوصاف مذكورة وتخريج المناط هو استخراجها من اوصاف غير مذكورة مثال الاول ❀ حديث الاعرابي جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره فقال هلكت واهلكت واقعت اهلي في شهر رمضان فاوجب عليه السلام الكفارة الحديث المشهور فذكر في الحديث كونه اعرابيا وضرب الصدر ونتف الشعر وهي لا تصلح للتعليل وكونه مفسدا للصوم مناسب الكفارة فتعين علة من اوصاف مذكورة ومثال الثاني نهيه عليه السلام عن بيع البر بالبر الا مثلا بمثل يدا بيد ولم يذكر العلة ولا اوصافا فهي مشتملة عليها فتعيين الطعم للعلة او الكيل او القوت او المالية اخراج علة من اوصاف غير مذكورة فهذا هو تخريج المناط لاننا اخرجنا العلة من غيب والاول تنقيح المناط لانه تصفية وازالة لما لا يصلح عما يصلح وتنقيح الشيء اصلاحه فهذا اصطلاح مناسب فتحصل لنا في تنقيح المناط مذهبان وفي تخريج المناط قولان واما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع مثاله ان يتفق على ان العلة في الربا هي القوت الغالب ويختلف في الربا في التين بناء على انه يقتات غالبا في الاندلس اولا نظرا الى الحجاز وغيره فهذا تحقيق المناط ينظر هل هو محقق ام لا بعد الاتفاق عليه فقد ظهر الفرق بين تخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط وهي اصطلاحات لفظية ❀ الفصل الثالث في الدال على العلة وهو ثمانية النص والايماء والمناسبة والشبه والدوران والسبر والطرد

وتنقيح المناط فالاول النص على العلة وهو ظاهر والثاني الايماء وهو خمسة الفاء نحو قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وترتيب الحكم على الوصف نحو ترتيب الكفارة على قوله واقعت اهلي في شهر رمضان قال الامام سواء كان مناسبا او لم يكن وسؤاله عليه السلام عن وصف المحكوم عليه نحو قوله عليه السلام اينقص الرطب اذا جف او تفريق الشارع بين شيئين في الحكم نحو قوله عليه السلام القاتل لا يرث اوورود النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه) النص على العلة نحو قوله العلة كذا او فانه لاجل كذا فهذا نص في التعليل والفاء تدخل على المعلول نحو ما تقدم فان الجلد معلول الزنا وتدخل على العلة نحو قوله عليه السلام ولا تمسوه

بطيب فانه يبعث يوم القيامة محرما فالاحرام هو علة المنع من الطيب ومعنى قول الامام تخر الدين سواء كان مناسبا او لم يكن يشير الى ان المناسبة مستقلة بالدلالة على العلية وكذلك الترتيب فان القائل لو قال اكرم الجهلاء واهن العلماء انكر السامعون هذا القول وعابوه ومدرك الاستقباح انهم فهموا انه جعل الجهل علة الاكرام والعلم علة الاهانة وليس لهم مستند في اعتقاد التعليل الا ترتيب الحكم على الوصف لا المناسبة فان المناسبة مفقودة هنا فدل ذلك على ان الترتيب يدل على العلية وان فقدت المناسبة واما سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقصان الرطب اذا جف لانه لا يعلم ذلك بل ليعرف به السامعون ليكون ذلك

النص والايماء والمراد من النص ما يشمل الاجماع والبقية مسالك للعلة المستنبطة واهم هذا النوع المناسبة فانها اوسع مسالك الاستنباط لانها طريق لاثبات التعليل في القياس على اصل وتسمى حينئذ تخريج المناط وطريق ايضا لاثبات احكام الاشياء التي لم ينص الشرع فيها بشيء وليس لها اصول تقاس عليها وهذا المعنى هو المراد لهم عند ما يقولون هذا الامر ثبت على خلاف القياس وتسمى حينئذ الاخالة بكسر الهمزة وبعد هذا فبقية المسالك للعلة المستنبطة لا يعتد بها في القياس ما لم تكن مقارنة لقرب من المناسبة والا فهي مردودة ﴿ قوله الايماء وهو خمسة الفاء الخ ﴾ من الاصوليين من يعد الفاء في النص ووجهه انها للترتيب فهي من جملة ما ترتبت عليه ووجه ما درج عليه المصنف ان العلية اخص من مطلق الترتيب فجعلها ايماء للعلية ﴿ قوله والمناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة الخ ﴾ رجع المناسبة للمصلحة والمفسدة وذلك مرجع التشريع وما دفع المفسدة الا مصلحة فمرجع

تنبيها على علة المنع فيكون السامع مستحضرا لعلة الحكم حالة وروده عليه فيكون ذلك اقرب لقبول الحكم بخلاف اذا غابت العلة عن السامع ربما صعب عليه تلقي الحكم واحتاج لنفسه من المجاهدة ما لا يحتاجها اذا علم العلة وحضرت له ومعنى التفريق بين الشيئين ان الآية وردت بتوريث الابناء مطلقا بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلما قال عليه السلام القاتل لا يرث علم ان ذلك لاجل علة القتل مع ان هذا ايضا فيه ترتيب الحكم على الوصف ومثال النهي عن الفعل الذي يمنع ما تقدم وجوبه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا وجوب للجمعة فقوله تعالى بعد ذلك وذروا البيع نهي عن البيع لانه يمنع من فعل الجمعة بالتشاغل بالبيع فيكون هذا ايماء لان العلة في تحريم البيع هي التشاغل عن الجمعة ﴿ * والمناسبة ما تضمن تحصيل

الجميع المصلحة * قوله ينقسم الى ما هو في محل الضرورات الخ *
هذا تقسيم له باعتبار رتبة المصلحة التي يتضمنها فاما الضروري فهو
ما يرجع الى اقامة النظام الاصلي لنوع الانسان وهو الذي به يمتاز حاله
عن احوال انواع جنسه امتيازا اوليا وذلك الكليات الخمس ومكملاتها . واما
الحاجي فهو الذي به قوام النظام المدني الذي يمتاز المتصفون به عن
الطبقات السافلة من نوعه اعني الذي يخرج الانسان عن الوحشية الى كونه
مدنيا مؤلفا من شعوب وقبائل وعائلات وهذا كالبيع والاجارة
واشتراط العدالة فانا لو فرضنا انعدامها لاستقام النوع في الحياة باعتماد
كل على نفسه في جلب ما يلزمه من دواعي الحياة البسيطة ولكنه
يفقد النظام المدني المبني على التعاون والتكافل في اصناف المنافع . واما
التحسيني فهو الذي يكمل المدنية في اجلى مظاهرها ويرقي الانسان
عن المشابهة بانواع جنسه كلها الى مشابهة الملائكة كمكارم الاخلاق
وسلب العبد اهلية الشهادة والمرأة اهلية الامارة واعتبار ما يرجع الى
المروآت والآداب التي لا تعارض الاصول الشرعية والارفاق ونظام
العائلة من ولاية وايصاء وقد يعرض للتحسيني ما يصيره حاجيا كما
يعرض للحاجي ما يصيره ضروريا لتوقف غيره عليه كمال التوقف
* قوله وقيل والاعراض الخ * لما في انتهاكها من
الاعتداء على اصحاب المروآت ومن تشجيع ملوثي الاعراض على التظاهر
بنزعاتهم لانهم يستانسون بمن يذكر فيه مثل ما هم متلبسون به كما
قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وهذا داب

مصلحة او درء مفسدة فالاول
كالغنى علة لوجوب الزكاة
والثاني كالاسكار علة لتحريم
الخمر والمناسب * ينقسم الى
ما هو في محل الضرورات
والى ما هو في محل الحاجات
والى ما هو في محل التتمات
فيقدم الاول على الثاني
والثاني على الثالث عند
التعارض فالاول نحو
الكليات الخمس وهي حفظ
النفوس والاديان والانساب
والعقول والاموال * وقيل
والاعراض والثاني مثل

تزويج الولي صفة ﴿ فان النكاح غير ضروري ولكن الحاجة تدعو اليه في تحصيل الكفء لئلا يفوت والثالث ما كان حاثا على مكارم الاخلاق كتحريم تناول القاذورات وسلب اهلية الشهادات عن الارقاء ونحو الكتابات ونفقات القرابات وتقع اوصاف مترددة بين هذه المراتب كقطع الايدي باليد الواحدة فان شرعيته ضرورية صونا للاطراف وان امكن ان يقال ليس منه لانه يحتاج الجاني فيه الى الاستعانة بالغير وقد يتعذر ومثال اجتماعها كلها في وصف واحد ان نفقة النفس ضرورية والزوجات حاجية والاقارب تتمة واشتراط العدالة في الشهادة ضروري صونا للنفوس والاموال ﴿ وفي الامامة على الخلاف حاجية لانها شفاعة والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع وفي النكاح تتمة لان الولي قريب بزعه طبعه عن الوقوع في العار والسعي في الاضرار وقيل حاجية على الخلاف ولا يشترط في الاقرار لقوة الوازع الطبيعي ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ولو افضت الى خلاف القواعد

اهل الفواحش يودون مشاركة الناس لهم حتى لا يكونوا مشارا اليهم بالبنان في سوء السمعة فهم يحسدون اهل الفضل على ما آتيهم الله من فضله كما قال المعري

اولوا الفضل في اوطانهم غرباء ❀ تشذ وتنأى عنهم القرباء
فما سبأوا الراح الكميت للذة ❀ ولا كان منهم للخراد سباء

وقد اشار الله الى مقاصدهم من الافتراء على الاعراض بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة فجعل العقاب على هذا المقصد السيء وعلى مظنته لان شيوع الفاحشة يفضي الى تساهل الناس بها وزوال انكارها من النفوس شيئا فشيئا ولذا شرع حد القذف وعقاب الشتم على التفصيل المذكور في كتب الفقه ﴿ قوله فان النكاح غير ضروري لكن الحاجة تدعو اليه لتحصيل الكفء الخ ﴾ هكذا في النسخ ولعله تحريف صوابه فان انكاحها او النكاح لها غير ضروري يريد من الضروري الحاجي وقوله لتحصيل الكفء اي الذي قد يتعسر وجود مثله بعد لا سيما عند فساد الناس وليس تحصيل الكفء محتاجا اليه لذاته بل لاستقامة النكاح على وجه لا يتطرقه الشغب فالاجدر ان يقول لان الحاجة تدعو اليه لاقامة البيوت ودفع التهارج الناشيء عن التشل ارك في المزاة ﴿ قوله وفي الامامة على الخلاف حاجية لانها شفاعة الخ ﴾ الاولى تعليل الحاجة بمصلحة دنيوية واما التعليل بالمصالح الاخروية فليس من المناسبة وعلة كون العدالة حاجية في الامامة ان الامامة اقتداء والقدوة يلزم حسن حاله لئلا يتاسى به الغافلون الذين يظنون ان ما يفعله هو من الشرع

وهي ضرورية مؤثرة في الترخيص كالبلد الذي يتعذر فيه العدول قال ابن ابي زيد في النوادر تقبل شهادة امثلهم حالا لانها ضرورة وكذلك لزم في القضاة وولاة الامور وحاجية على الخلاف في الاوصياء في عدم اشتراط العدالة وتتمة في السلم والمساقاة وبيع الغائب فان في منعها مشقة على الناس وهي من تتمات معاشهم) ﴿ الكليات الخمس حكى الغزالي وغيره اجماع الملل على اعتبارها وان الله تعالى ما اباح النفوس ولا شيأ من الخمسة المتقدمة في ملة من الملل وان المسكرات حرام في جميع الملل وان وقع الخلاف في اليسير الذي لا يسكر ففي الاسلام هو حرام وفي الشرائع المتقدمة حلال اما القدر المسكر فحرام اجماعا من الملل واختلف العلماء في عددها فبعضهم يقول الاديان عوض الاعراض وبعضهم يذكر الاعراض ولا يذكر الاديان وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه فما اباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب قط ﴾ وكذلك لم يبح الاموال بالسرقة والغصب ولا الانساب باباحة الزنا قط ولا العقول باباحة المسكرات ولا النفوس والاعضاء باباحة القطع والقتل ولا الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرم المحرمات وجعلهم للكتابات تتمة لانها عون على حصول العتق وازالة الرق عن البشرية المكرمة من بني آدم فهو من

مكارم الاخلاق وتتمات المصالح وكذلك نفقات الاقارب من تتمات مكارم الاخلاق وقوله ان العدالة شرط في الولي على الخلاف اشارة الى ما وقع في الفقه في الولي اذا كان فاسقا هل تسقط ولايته بفسقه ام لا قولان في مذهب مالك والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعي عن العدالة وعدم اشتراط العدالة في الاقرار فيقبل اقرار البر والفاجر لانه الزام لنفسه ومضرتها ولا يقع الاقرار الا كذلك والا كان دعوى او شهادة والوازع الطبعي

﴿ قوله الكليات الخمس حكى الغزالي وغيره الاجماع من الملل على اعتبارها الخ ﴾ يعني ان الخلاف بين الملل في وسائلها فالملل الماضية لم تكن تسد سائر الذرائع وكانت تشدد العقوبات والاسلام اعتاض عن تشديد العقوبات بسد الذرائع وذلك اقطع للجرائم واصلح للناس وانسب بالحالة التي بلغ اليها البشر وقت تشريع الله تعالى لهم شرع الاسلام قال تعلى ان الدين عند الله الاسلام ﴿ قوله وكذلك لم يبح الاموال بالسرقة الخ ﴾ السرقة حدها عظيم لانها جناية على المال بغير وجه ظاهر يمكن تعقبه فخف ارتكاب الغصب ولانها جناية السارق على عرضه اذ رضي لنفسه عارها المؤذن بالطمع والعجز والجبن

يمنع من الاضرار بغير موجب فما اقر الا والمقر به حق فيقبل منه وان كان فاجرا او كافرا من غير خلاف بين الامة وقولي في الاوصياء حاجية معناه ان الناس قد يحتاجون الى ان يوصوا لغير العدول وفيه خلاف ومذهب مالك يشترط فيه ان يكون مستور الحال وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع انها ولاية والولاية لا بد فيها من العدالة فقد خالفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الاوصياء دفعا للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الانسان وبين من يريد ان يعتمد عليه وكذلك خولفت القواعد في السلم والمساقاة وبيع الغائب والجعالة والمضاربة والمغارسة والصيد وغير ذلك فيها فيه جهالة في الاجرة وغرر واما الصيد فلبقاء الفضلات وعدم تسهيل الموت على الحيوانات فقد خولفت القواعد لتتمة المعاش فان من الناس من يحتاج في معاشه الى احد هذه الامور فجعلت شرعا عاما لعدم الانضباط في مقادير الحاجات وهذه الرتب يظهر اثرها عند تعارض الاقيسة فيقدم الضروري على الحاجي والحاجي على التتمة (وهو

❊ قوله الى ما اعتبره الشرع الخ ❊ ودليل اعتباره اما النص نحو قوله ما اسكر فكثيره فقليله حرام او الاجماع كالسكر للحد او الايماء كترتيب الاحكام على الاوصاف وكاستقراء الشريعة الذي نستفيد منه مقاصد كلية

❊ قوله والاول ينقسم الى ما اعتبر م نوعه في نوع الحكم الخ ❊ المراد بالنوع هنا ما يصدق على كثيرين متفقين بالحقيقة صدقا عرفيا كصغر السن فانه لا يصدق الا على حقيقة واحدة في العرف وهي حقيقة الانسان ويلتحق بالنوع الجنس المنحصر في فرد كالاسكار لانحصاره في الخمور عرفا دون سائر المائعات الحامضة ولذا قد ينظر بعضهم الى كون ما صدقه شيئا واحدا فيعبر عنه بالعين عوضا عن النوع فالاول كالتعريف بال الجنسية والثاني كالتعريف بلام الطبيعة . واعلم ان النوع تارة يوخذ من مفهوم لفظ موضوع لمعنى مقيد نحو بيع واجارة وتارة يوخذ من جنس شائع بعد تقييده نحو ولاية مال فان ولاية جنس وباضافتها للمال صارت نوعا لان النوع جنس مقيد اما بلفظ مفرد او بمركب تقييدي ولهذا قد يصلح اللفظ مرة مثالا للنوع ومرة للجنس اذا قيد او اطلق . واما الجنس فالمراد به ما يصدق على مختلف الحقيقة من الابواب كالولاية فانها تكون ولاية مال وولاية نكاح وكالمشقة فانها بدنية ووقتية فاطلاق الجنس والنوع على ما هنا الا ينطبق تمام الانطباق على مصطلح المناطقة لاكنه يقاربه . وملاك الامر هنا النظر للوصف او الحكم فان وجد احدهما متنوعا الى ابواب كثيرة فقهية او اسباب متنوعة لاحكام فهو الجنس والا فهو النوع ويسمونه العين . والمراد من الحكم ههنا المعلول كما تفصح عنه امثلتهم التي منها تمثيل المصنف اياه بالتقديم في الميراث والنكاح

ايضا ينقسم * الى ما اعتبره الشرع والى ما الغاه والى ما جهل حاله * والاول ينقسم الى ما اعتبر نوعه في نوع

واسقاط الصلاة وسمي بالحكم لان اعتبار الوصف فيه انما هو لاعطائه
حكما مخصوصا من وجوب او حرمة اونحوهما مما يقتضيه الوصف بحسب
ما يشتمل عليه من مصلحة او مفسدة قوية او ضعيفة فهو من تسمية
المفعول باسم المصدر وليس المراد من الحكم خطاب الله ولا اثره المنقسم الى
الاحكام الخمسة فقول المصنف في الشرح الحكم اعلم اجناسه كونه حكما
واخص منه كونه طلبا الخ يخالف هذا ولا يظهر له اثر في التقسيم اذ لا
معنى لان يراد بجنس الحكم مطلق النهي مثلا الصادق بالكراهة والحرمة
اذ لا يمكن ثبوتهما معا لشيء واحد ومحل البحث كون تاثير العلة في
جنس شيء ما بالاستقراء دليلا على ان ما لم يوجد في الاستقراء من بقية
افراد ذلك الجنس جدير بالالحاق بافراد جنسه . وهذا التقسيم انما يريدون
منه بيان انواع العلة المنصوصة والمستنبطة وبيان مراتب العلة واختلاف
طرق التعليل فاما المنصوصة فلها القسم الاول المعبر عنه بالمؤثر وهو اعتبار
عين وصف في عين حكم او بعبارة اخرى نوعه في نوعه ولذلك شرطوا
له أن يكون الدال عليه نصا او اجماعا والاقسام الثلاثة الاخر الملقب
جميعها بالملائم تجري فيها العلة المنصوصة والمستنبطة من استقراء الشريعة
والغالب انها تثبت بالاستنباط فقط لان التنصيص على التعليل قليل وهو
ان وقع يقع التعرض له في علة خاصة لشيء خاص بخلاف العلة المستنبطة
او الموما اليها والقصد من هذا كله فيما نرى هو التوصل الى القياس عليها
بالحاق غير ما رتب الحكم فيه شرعا على وفق الوصف بما رتب فيه
لوجود الوصف فيهما بناء على ان وجود الوصف في المواضع الكثيرة
يبين للمجتهد معنى مناسبته والى اي الاشياء هو مناسب حتى يمكنه

الالحاق حينئذ لان كثرة الامثلة والنظائر تعين على استخراج القاعدة الكلية لاسيما اذا وجدت بين الاشياء المعلولة بالوصف صفة جامعة مثل الاقتيات والادخار في المزكاة او التوصل الى تحقيق المناط فيه باثبات الوصف في آحاد صوره . والى ان المجتهد يكون قياسه اقرب متى كان الوصف معتبرا علة في جنس الحكم فيلحق به ما لم يرتبه الشرع من بقية انواع ذلك الجنس مثل قياسنا القتل بالمثقل على القتل بالمحدد لان الوصف هو الجناية وقد رتب عليها جنس احكام كثيرة في النفس والاطراف فلا بدع ان الحق بها بعض الاحكام وهو كون الجناية بآلة غير الالات الغالبة اما ما اعتبر فيه نوع الوصف في نوع الحكم فقد يعارض المجتهد عند قياسه عليه باحتمال ان ذلك تعبد يخص الصورة الموجودة فيلزمه ان يثبت حينئذ الغاء الفارق حتى تكون دعوى المعترض غير مسموعة وحتى يعلم ما هو قياس جلي من غيره هذا ما ظهر لي في فائدة هذا التقسيم وأثره والمراد من القرابه التي ما رايت من افصح عنها افصاحا يبين المراد ❁ قوله كاعتبار نوع الاسكار في نوع التحريم الخ ❁ الاولى ان يقول في الخمر لانها نوع واحد واما التحريم فليس من الاحكام المعللة بل هو ناشيء عن العلة ❁ قوله كالتعليل بمطلق المصلحة الخ ❁ فان المصلحة جنس لصدقها على المحققة والمظنونة والمطردة والغالبة والنادرة واحسن منه التمثيل بالحجر في ابطال العقد اذ الحجر حجر سفه وحجر صغر وحجر مرض وحجر افلاس وحجر زوجية والعقد معاوضة وتبرع وقد اعتبر الشرع الكل في الكل الا صورة الثالث في المرض والزوجية ❁ قوله فتاثير النوع في النوع مقدم الخ ❁ لانه لا يكون الا منصوصا والاقسام الاخر يغلب عليها ثبوتها بالاستنباط

الحكم * كاعتبار نوع الاسكار في نوع التحريم والى ما اعتبر جنسه في جنسه * كالتعليل بمطلق المصلحة كاقامة الشرب مقام القذف لانه مظنته والى ما اعتبر نوعه في جنسه كاعتبار الاخوة في التقديم في الميراث فتقدم في النكاح والى ما اعتبر جنسه في نوع الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض بالمشقة فان المشقة جنس وهو نوع من الرخص * فتاثير النوع في النوع مقدم على تاثير النوع في الجنس وتاثير النوع في الجنس مقدم على تاثير الجنس في النوع وهو مقدم على تاثير الجنس في الجنس

والملغى نحو المنع من زراعة العنب خشية الخمر والذي جهل امره هو المناسب المرسل [illegible] نقول [illegible] التحقيق هي عامة في المذاهب الحكم اعم اجناسه كونه حكما واخص منه كونه [illegible] او تحريما واخص منه كونه تحريما او ايجابا واخص منه كونه تحريم الخمر او ايجاب الصلاة واعم احوال الوصف كونه وصفا واخص منه كونه مناسبا واخص من المناسب كونه معتبرا واخص منه كونه مشقة او مصلحة او مفسدة خاصة ثم اخص من ذلك كون تلك المفسدة في محل الضرورات او الحاجات او التتمات فهذا الطريق يظهر الاجناس العالية والمتوسطة والانواع السافلة للاحكام والاوصاف من المناسب وغيره فالاسكار نوع من المفسدة والمفسدة جنس له ويحكى عن علي رضي الله عنه انه قال لما سئل عن حد شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد المفتري فاخذ علي رضي الله عنه مطلق المناسبة ومطلق المظنة والاخوة نوع من الاوصاف والتقدم في الميراث نوع من الاحكام فهو نوع في نوع وكذلك التقدم في النكاح او صلاة الجنازة نوع من الاحكام فيقاس احد النوعين على الآخر وجعلت المشقة جنسا لانها متنوعة الى مشقة قضاء الصلاة ومشقة الصوم ومشقة القيام في الصلاة وغير ذلك من انواع المشاق فمطلق المشقة جنس وهو نوع باعتبار الوصف المصلحي او المناسب واسقاط الصلاة عن الحائض نوع من الاحكام والاسقاطات والرخص وتاثير النوع في النوع مقدم على الجميع لان الخصوصين قد حصلا فيه خصوص الوصف وخصوص الحكم والاخص

كما قدمناه فكانت اضعف منه هذا واعلم ان النوع في الجنس وعكسه سواء كما رجع اليه المصنف اذ لا وجه لترجيح احدهما ويقدمان على الجنس في الجنس لسعة دعوى العلية فيه من جهة اعتبار جميع انواعه في جميع ما يصلح للتعليل ولا شك انهم يريدون بالتقديم هنا التقديم الجدلي عند المناظرة لان المنع يرد على تاثير الجنس في الجنس بسهولة فلا ينافي هذا ما قدمناه من كون تاثير الجنس في الجنس بعد وقوع ظن المجتهد به او عند مصادقة المناظر عليه انفع للمجتهد لانه يجعل قياسه الصورة المهملة جليا راجحا فهو اذن ارجح عند الناظر لا عند المناظر الا اذا سلمه

❁ قوله والملغى اه ❁ يعني المناسب الملغى فهو وصف نجد فيه مناسبة لتعليل ما لما فيه من مصلحة او مفسدة لكننا نتتبع موارد الشريعة فنجدها شاهدة لالغائه فنعلم انه ملغى ولا يكون ذلك الا اذا كان ما فيه من المناسبة مغمورا بما هو اشد منه مناسبة او بموجب للرخصة لما في اعتبار مناسبته من المشقة وهذا كزراعة العنب فانها مناسب للتحريم لانه وسيلة اعتصار الخمور لكنها ملغاة اكتفاء بشدة تحريم الخمر وكذا التجاور في البيوت فانه وسيلة للزنا لكنها نادرة ومكتفى عنها بالحجاب وشدة العقوبة الزاجرة وكذا مرور العجل في الطرقات واعلاء الابنية مع ما يعرض لذلك من المضار لكنه ملغى لندرته وشدة الحاجة لهاته الاشياء متى حدثت لتوقف سير المدنية عليها ولان عيشة الممنوع منها

تكون ضنكى بالنسبة لمعيشة غيرة ممن يستمع اها ﴿ قوله ولذلك قدمت البنوة الخ ﴾ اشار بقوله ولذلك لتقديم الاخص على الاعم من غير انواع المناسبة ﴿ قوله واما المصلحة المرسلة فالمنقول انهـا خاصة بنا الخ ﴾ كذلك ادعى امام الحرمين وانكر على مالك رحمه الله القول بهـا وضابط معنى المصلحة المرسلة عندنا حسب ما يستخاص من عبارات علمـائنا ان يكون وصف مناسب للتعليـل لاكنه لا يستند الى اصل معين بل الى المصلحة العامة في نظر العقل مثل رمي عدو تترس باسرانا فان رميناه اهلكناهم وغلبناه وان تركناهم اضر بنا وبالترس فيخصص بهذه المصلحة عموم قوله تعلى ومن يقتل مومنا متعمدا او يبين بها قوله صلى الله عليه وسلم الا بحقها وقد اعتبرها مالك ومعظم الحنفية متى تحققت المصلحة او قربت وذهبت جماعة الى منع الاستدلال بغير ما يقـاس على اصل معتبر شرعا ومنهم الباقلاني والمتكلمون ونقل عن الشافعي في احد قوليه . واورد امام الحرمين على مذهب مالك انه يستلزم فسادين احدهما تحكيم العوام بحسب ءارائهم من ملائمهم ومنافرهم والثاني اختـلاف الاحكام باختلاف الاشخاص والبقاع والاوقات واجاب عن ذلك الابياري في شرح البرهان بان الحكم في المصلحة المجتهد لا للعوام وتحقيق المصلحة منوط بالاجتهاد اه اي لانها دليل حكم فهي من وظائف المجتهد وليست هي حكما حتى يعمل بها العامي . وعن الثاني بالتزامه وهو معنى دوام الشريعة ومناسبتها لكل زمان . وقيد الغزالي المصلحة بان لا تكـون في مرتبـة التحسين وهو قيد لازم وبهذا كله يظهر ان الخلاف في هـاته المسالة بيننا وبين الشافعية لفظي كما قال المصنف وان تشنيع امام الحرمين نزعة

بالشيء مقـدم على الاعـم * ولذلك قدمت البنوة في الميراث على الاخوة والاخوة على العمـومة وكذلك قدم لبس النجس على الحرير فمنع في الصلاة لانه اخص بالصلاة من الحرير لان تحريم الحرير لا يختـص بالصلاة فكان تحريم النجس اقوى منه لانه يختص بهـا وكذلك اذا لم يجد المحرم الا ميتة وصيدا اكل الميتة دون الصيـد لان تحريم الصيـد خـاص بالاحرام والقـاعدة ان الاخص ابدا مقدم فكما ان النوع في النوع اخص الجميع فالجنس في الجنس اعم الجميع والمنقول ان النوع في الجنس والجنس في النـوع متسـاويان متعارضان مقدمان على الرابع لوجود الخصوص فيهمـا من حيث الجملة والذي في الاصل ما أرى نقاه لا سهوا * واما المصلحة المرسلـة فالمنقول انها خاصة بنا واذا افتقدت المذاهب وجدتهم اذا قاسوا او جمعوا او فرقوا بين المسالتين لا يطالبـون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا او فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب ومن المعلوم ان المصلحة

من طرايق مناظرات المخالفين المتبعة في القديم وهي طرايق كان الاجدر بهمم العلماء التنكب عن سلوكها وسياتي كلام على هاته المسالة في الباب العشرين ❁ قوله الرابع الشبه الخ ❁ اي الشبه المعنوي وهو ان يشبه الوصف اوصافا قد عهد في امثالها التعليل للاحكام بحيث لا تظهر في الوصف مصلحة ذاتية وانما يكون مشبها بقوة الاوصاف التي عهدت مصالح فلذلك لا يعدمنا سبا لاكنه دون المناسب وفوق الطردي وليس المراد الشبه الصوري اي الشبه في الذات اذ ليس ذلك طريقا للعلية واما جزاء الصيد فمن باب تقدير المتلفات باشباهها بطريق النص لا لاجل الشبه والا لكان جزاء النعامة باللقلق اولى . ثم المشابهة تعتبر اما بالمماثلة كمشابهة الانعاش للاقتيات مثلا فتلحق بسببه العقاقير المنعشة في حرمة التفاضل . واما لكونه مستلزما للمناسب فاشبه المناسب لانه لما استلزمه صار مثله والتلازم يكون بواسطة واحدة وبوسائط واقتصر القاضي على القسم الثاني وبهذا يظهر الفرق بين الشبه وبين القياس وان وقع في كلام كثير من المؤلفين مثل الشيخ حلولو ما يوهم التباس الامرين . فان القياس الحاق فرع باصل لوجود العلة المعينة فيهما واما الشبه فهو الحاق وصف بوصف ليكون علة مثله لشبهه به ❁ قوله لتاثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب الخ ❁ صواب العبارة لتاثير مثله القريب اي شديد الشبه به في الحال لمثل الحكم القريب من حرمة او مطلق منع او فساد ومن وجوب او اذن او صحة واما تاثير الجنس في الجنس فلا يخفى انه من قسم المناسب حسبما تقدم فقد وقع في العبارة هنا تحريف او تسامح

المرسلة اخص من مطلق المناسبة ومطلق المصلحة لان مطلق المصلحة قد يلغى كما تقدم في زراعة العنب فان المناسبة تقتضى ان لا يزرع سدا الذريعة الخمر لكن اجمع المسلمون على الغاء ذالك وكذالك لمنع [illegible] التجاور في البيوت حسما للزنا فانه مناسب لكن اجمع المسلمون على جواز المجاورة بالنساء في الدور الجامعة والغاء هذا المناسب فالمناسب حينئذ اعم من المرسلة لان المرسلة مصلحة بقيد السكوت عنها فهي اخص (❁الرابع الشبه) قال القاضي ابو بكر هو الوصف الذي لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته وقد شهد الشرع ❁ لتاثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب والشبه يقع في الحكم كمشابهة العبد المقتول للحر او شبهه بسائر المملوكات وعند ابن علية

يقع الشبه في الصورة * كرد الجلسة الثانية الى الاولى في الحكم وعند الامام التسوية بين الامرين اذا غلب على الظن انه مستلزم للحكم وهو ليس بحجة عند القاضي منا) مثال الشبه عند القاضي قولنا في الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن فقولنا لا تبنى القنطرة على جنسه ليس مناسبا في ذاته غير انه مستلزم للمناسب فان العادة ان القنطرة لا تبنى على الاشياء القليلة بل على الكثيرة كالانهار والقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة فان الشرع العام مقتضى ان تكون اسبابه عامة الوجود اما تكليف الكل بما لا يجده الا البعض فبعيد عن القواعد فصار قولنا لا تبنى القنطرة على جنسه ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب وقد شهد الشرع بجنس القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة بدليل ان الماء اذا قل واشتدت اليه الحاجة فانه يسقط الامر به ويتوجه التيمم قال القاضي ابو بكر في هذا التقسيم الوصف ان كان مناسبا بذاته فهو المناسب وان لم يكن مناسبا في ذاته فلا يخلو اما ان يكون مستلزما للمناسب اولا الاول الشبه والثاني الطردي الملغى اجماعا * والعبد المقتول فيه كونه مملوكا والملك حكم شرعي وكونه آدميا وهذا وصف حقيقي لا حكم شرعي فقد حصل فيه الشبهان فمن غلب شبه الحكم الشرعي وهو مالك والشافعي اوجب فيه قيمته الغنة ما بلغت وان زادت على دية الحر ومن لاحظ شبه الحر وهو الآدمية لم يوجب فيه الزيادة على دية الحر وهو ابو حنيفة وابن علية اوجب الجلسة الاولى قياسا على الثانية في الوجوب بجامع انها جلسة وهذا شبه صوري لا حكم شرعي قال الامام فخر الدين اذا غلب على الظن ان شيئا من هذه الشبهات علة الحكم ومستلزم له شرعا جعلناه علة كان صورة او حكما او غير ذلك عملا بموجب الظن حجة القاضي ان الشبه ليس بحجة لان الدليل ينفي العمل بالظن مطلقا لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفناه في قياس المناسبة فبقى قياس الشبه على موجب الدليل ولان الصحابة انما اجمعت على المناسب اما الشبه فلا يوجب ان يكون حجة جوابه انه معارض لقوله تعالى فاعتبروا ولقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهو يفيد الظن فوجب ان يندرج في عموم النص ولانه مندرج في عموم قول معاذ ابن جبل اجتهد رايي وهذا نوع من الاجتهاد (الخامس الدوران وهو عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه وفيه خلاف والاكثرون من اصحابنا وغيرهم يقول بكونه حجة) مثاله العنب حين كونه عصيرا ليس بمسكر ولا حرام فقد اقترن العدم بالعدم واذا صار مسكرا صار حراما فقد اقترن الثبوت بالثبوت فاذا تخلل لم يكن مسكرا ولا حراما فقد اقترن العدم بالعدم * فهذا هو الدوران في صورة

ويفصح عن المعنى كلامه في الشرح فتثبت ❁ قوله كرد الجلسة الثانية الخ ❁ صوابه كرد الاولى الى الثانية كما هو ظاهر ❁ قوله والعبد المقتول الخ ❁ بيان لوجود الشبه في الاحكام والملل مع جواز تردد اشبه لشيئين فصاعدا فيرجح ❁ قوله فهذا هو الدوران في صورة واحدة الخ ❁ اراد من الصورة الذات اي هذا مثال دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما مع كون الذات هي هي وهو الذي فيه حجة ظنية لان دوران الحكم مع الوصف مؤذن بالعلية ولان بقاء الذات دليل على تعيين الوصف اذ لا يمكن التردد في الوصف المدعى كونه علة لظهور وجوده وعدمه دون بقية الاوصاف بالمشاهدة بخلاف الدوران مع اختلاف الذات فانه يحتمل ان سبب تخلف الحكم عند تخلف الوصف لا لاجل ذلك الوصف ويجوز ان يكون لاجل تخلف وصف آخر اندرج مع الذات وانه او

اجيد التامل لعرف انه العلة دون الوصف المدعى فلما كان هذا يرد عليه منع كان اضعف ❁ قوله فيقول الموجب لوجوب الزكاة في النقدين الخ ❁ اي نقول لتعيين علة الزكوة ما هي حتى نعرف هل تجب الزكوة في الحلي ونرتكب في تعيين العلة مسلك الدوران ❁ قوله امكن ان يقال ان موجب العلة الخ ❁ هذا مقول القول اي امكن ان يرد عليه منع صه ان موجب العلة الخ فاراد بالموجب العلة اي يقال لا نسلم كون الوصف الذي ادعيتموه هو العلة لجواز ان يكون غيره علة وانه لما كانت الذات المتخلف عنها الوصف المدعى ذاتا اخرى فقد تخلفت عنها اوصاف الاولى كلهافلم يتعين ان بعض الاوصاف كان علة دون بعض ففي مثال المصنف لا يتعين ان الذهبية والفضية هي علة الزكاة لانها وان تخلفت لزكاة عند تخلفهافي العقار لاكن العقار ذات اخرى تخلفت عنها عدة اوصاف موجودة في النقدين فلم يتعين للتعليل الذهبية فقط مثلا لجواز كون العلة هي الثمنية فلا يكون انتفاء الوصف الذي ادعيتموه دليلا على انتفاء الحكم لجواز ان ينتفي الحكم لانتفاء وصف اخر كما يجوز ان يثبت الحكم عند انتفاء الوصف المدعى لان علته وصف اخر لم يزل موجودا مثل المالية فانها موجودة في العقار والمصنف اقتصر في المنع على احد شقي الجواز فتامل في هاته العقدة ❁ قوله فما تعين عدم اعتبار غيره الخ ❁ اي ام يكن هناك دليل على ان غير المدعى من اوصاف الذات الماضية ليس بعلة لاننا وجدنا انعدام الحكم عند انعدام جميع الاوصاف تبعا لانعدام الذات بخلاف تخلف الحكم عند انتفاء الوصف مع كون الذات واحدة فانه بدليل المشاهدة تعين الوصف للتعليل ضرورة ان بقية

واحدة وهي الحمر وقد يقع في صورتين وهي دون الاول مثاله ان يدعى وجوب الزكاة في الحلي المتخذ لاستعمال مباح * فنقول الموجب لوجوب الزكاة في النقدين كونهما احد الحجرين لان وجوب الزكاة دار مع كونه احد الحجرين وجودا او عدما اما وجودا ففي المسكوك هو احد الحجرين والزكاة واجبة فيه واما عدما فالعقار ليس احد الحجرين ولا تجب الزكاة فيه واذا رجحت الصورة الاولى على هذه لان انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعينة يقتضى انه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة والا لثبت فيها اما اذا انتفى من صورة اخرى غير صورة الثبوت * امكن ان يقال ان موجب الحكم غير الوصف المدعى عليه واما ما ذكر ثبوته من الوصف لو فرض انتفاؤه لثبت الحكم بذلك الوصف الآخر * فما تعين عدم اعتبار

غيره بخلاف الصورة الواحدة حجة ان الدوران دليل العلية ان اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن ان المدار علة الدائر بل قد يحصل القطع بذلك لان من ناديناه باسم فغضب ثم سكتنا عنه فزال غضبه ثم ناديناه به فغضب كذلك مرارا كثيرة حصل الظن الغالب بان علة غضبه انما هو ذلك الاسم الذي ناديناه به ولذلك جزم الاطباء بالادوية المسهلة والقابضة وجميع ما يعطونه من المبردات وغيرها بسبب

وجود تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها فالدوران اصل كبير في امور الدنيا والآخرة فاذا وجد بين الوصف والحكم جزمنا بعلية الوصف للحكم او نقول بعض الدوران حجة قطعا كدوران قطع الراس مع الموت في مجرى العادات فوجب ان يكون جميع الدوران حجة *لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان والعدل التسوية وعدم الاختلاف احسان للخلق *بتوفر خواطرهم عن الفحص عن الفكرة في مدارك الفروق *حجة المنع ان بعض الدورانات ليس بحجة فوجب ان يكون الجميع ليس بحجة الا ما اجمعنا عليه اما ان بعض الدورانات ليس بحجة فان الجوهر والعرض دائران كل واحد منهما مع الآخر وليس احدهما علة الاخر والحكم دائر مع شرطه وجزء علته وليس احدهما علة الاخر وحركات الافلاك دائرة مع الكواكب

الاوصاف غير ذلك الوصف لم يزل موجودا فلو كان علة لاقتضى وجود الحكم وقد سكت المصنف عن تجويز اخر في منع حجية الدوران مع اختلاف الذات وهو انه يجوز ان لا يكون الوصف علة وانما تخلف الحكم لا لانتفاء الوصف بل لان في الذات الجديدة صفة تمنع من الحكم بان تكون العلة المالية وانما انتفت الزكاة عن العقار لان ماليته ليست مطردة لتوقفها على وجود الراغب ❀ قوله لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الخ ❀ دليل غريب جدا وحاصله اننا امرنا بالتسوية والاحسان وفي اعتبار حجية الدورانات المجهول حالها من جهة الحجية توفية بحق العدل كما هو ظاهر وبحق الاحسان لاننا نريح المكلفين من تطلب المرجحات والادلة التي تقتضي اعتبار بعض الدورانات دون بعض بما يتكلف لاستخراجه من الفروق فكان القول باعتبار حجة الدوران ضربا من العدل ومن الاحسان ❀ قوله بتوفير خواطرهم الخ ❀ هكذا وقع في الشرح ولعل اصل العبارة بتوفير اي استبقاء واراحة خواطرهم من الفحص والفكرة فالعطف للتفسير اذ الفحص هو فحص الفكر ❀ قوله حجة المنع ان بعض الدوران ليس بحجة الخ ❀ حاصلها بالقلب وهو ان ما صلح دليلا لكم يصلح دليلا لنا لان بعض الدورانات ليس بحجة لامحالة والله يامر بالعدل وبالاحسان فمن العدل والاحسان اطلاق القول بعدم حجية الدوران

وليس احدها علة الاخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون فيها شيء حجة فلانه لو كان حجة للزم النقض بذلك البعض الآخر والنقض خلاف الدليل والجواب انا لا ندعي ان الدوران حجة الا وصف كونه لا نقطع بعدم عليته والدوران الموصوف بهذه الصفة لم يوجد في صورة النقض فلا يتجه النقض لان من شرط النقض وجود

وقد انما بـ الك قوله ءاخر استدلالهم والنقض خـلاف الدايل اي ثبوت حجية بعض الدورانات دون بعض يخالف الاستدلال بعموم آلاية ان الله والاحسان وجواب المصنف عن ذلك لا يتم وتعلقه بكلمة النقض سفسطة لانهم ارادوا من النقض المعنى اللغوي فهو بمعنى اسم المفعول اي الصورة التي يثبت لها حكم مخالف لحكم البقية حتى ينقض بها عموم المستدل لا المعنى المنطقي حتى يجيبهم بعدم استحالة النقض ❁ قوله السادس السبر والتقسيم الخ ❁ اي السبر ثم التقسيم كقول علماء البديع الجمع والتفريق فهو مسلك واحد يسمى السبر ويسمى التقسيم وقد يجمعان ومعنى السبر الاختبار اي اختبار ما يصلح للعلية فيوخذ دون غيره ثم التقسيم اي ذكر الاقسام وهو بيان القسم الذي هو علة سواء كان واحدا ام اكثر والقسم الذي ليس بعلة وما ذكره المصنف في الشرح مبني على كون التقسيم بمعنى تعديد الاقسام ومثال السبر علة الربا في الاصناف يحتمل ان تكون المقدار او الاقتيات او الطعمية او مجموع الاقتيات والادخار ثم يرجع فيبطل ثلاثة ويعين الباقي والابطال يكون اما بالنقض الاتي اي تخلف الحكم عن العلة واما بالمناسب واما بغير ذلك من مسالك الاجتهاد وفي عد السبر والتقسيم دليلا على العلية تسامح لانه طريق لمعرفة حال الوصف المراد التعليل به فليس هو مثال المناسب والشبه والدوران لان تلك ادلة على العلية اي تدل على علية الوصف المشتمل عليها واما السبر وتنقيح المناط فطريق يتوصل به الى معرفة ما هو علة ثم لابد معهما من استخدام المناسب او الشبه او الدوران ليتعين ما هو علة من غيره فلو ذكروهما في

الموجب بجميع صفاته وان لم توجد ❁ فلا نقض فاندفع السؤال ﴿ السادس السبر والتقسيم وهو ان يقول اما ان يكون الحكم معللا بكذا او بكذا والكل باطل الا كذا فيتعين ﴾ السبر معناه في اللغة الاختبار ومنه سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه مسبارا وتقول العرب هذه القضية يسبرها غور العقل اي يختبرها والاصل ان تقول التقسيم والسبر لانا نقسم اولا ثم نقول في معرض الاختبار لتلك الاوصاف الحاصلة في التقسيم هذا لا يصلح وهذا لا يصلح فتعين هذا فالاختبار واقع بعد التقسيم لكن التقسيم لما كان وسيلة الاختبار والاختبار هو المقصد وقاعدة العرب تقديم الاهم والافضل قدم السبر لانه المقصد الاهم واخر التقسيم لانه وسيلة اخفض رتبة من المقصد وهذه الطريقة مفيدة للعلة لان الحكم مهما امكن ان يكون معللا لا يجعل تعبدا واذا امكن اضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب ولم نجد مناسبا الا ما بقي بعد السبر فوجب كونه علة بهذه

القواعد (* السابع الطرد وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف فليس مناسبا ولا مستلزما المناسب وفيه خلاف) لانه متى كان مناسبا كان ذلك طريقا آخر غير الطرد ونحن نقصد أن نثبت طريقا آخر غير المناسبة وكذلك لا يكون مستلزما المناسب اذ لو كان مستلزما المناسب لكان هو الشبه ونحن نقصد طريقا غير الشبه فمجرد الاقتران هو طريق مستقل على الخلاف حجة الجواز ان الحكم لا بد له من علة وليس غير هذا الوصف عملا بالاصل فتعين هذا الوصف نفيا للتعبد بحسب الامكان ولان الاقتران بجميع الصور

مع انتفاء ما يصلح للتعليل غير المقترن يغلب على الظن عليته ذلك المقترن والعمل بالراجح متعين حجة المنع ان الاصل لا يعتبر في الشرائع الا لجلب المصالح أو درء المفاسد فلما لم يعلم فيه تحصيل مصلحة ولا درء مفسدة وجب ان لا يعتبر ولان الصحابة رضوان الله عليهم انما نقل عنهم العمل بالمناسب أما غير المناسب فلا فوجب بقاؤه على الاصل في عدم الاعتبار (* الثامن تنقيح المناط وهو الغاء الفارق فيشتركان في الحكم) قد تقدم الخلاف في موضوع تنقيح المناط ماذا هل هو الغاء الفارق او تعيين العلة من اوصاف مذكورة والدليل على انه حجة بهذا التفسير ان الاصل في كل مثلين ان يكون حكمهما واحدا فاذا استوى صورتان ولم يوجد بينهما فارق فالظن القوي القريب من القطع انهما مستويان في الحكم ونجد في انفسنا من اعتقاد الاستواء في الحكم ههنا اكثر مما نجده في الطرد والشبه والعلم بهذا التفاوت ضروري عند من سلك مسالك الاعتبار والنظر توجب كونه دليلا على علية المشترك على سبيل الاجمال وان كنا لا نجزم بل نجزم ان ما اشتركا فيه هو موجب العلة (الفصل الرابع في الدال على عدم اعتبار العلة وهو

طرق الاستدلال ثان ارشق ﴿ قوله السابع الطرد الخ ﴾ اي اطراد الحكم مع الوصف بحيث يتلازمان في الوجود فقط دون العدم وبهذا فارق الدوران وكان حجة ضعيفة لاننا لما لم نتحقق انعدام الحكم عند انعدامه قدر لعل العلة هي وصف اخر خفي فالاستدلال بالوجود والعدم اقوى مثاله الزبد اطرد مع المسكرات كلها وليس هو علة التحريم بل الاسكار ثم الاطراد تارة يقوى في اكثر الصور مثل الزبد وتارة يضعف مثل الاستقراء الناقص كالحمرة للخمر وهذا ليس بحجة بل تحكم محض ﴿ قوله الثامن تنقيح المناط وهو الغاء الفارق الخ ﴾ فسر تنقيح المناط بالغاء الفارق تبعا للغزالي وعند تقدم الخلاف في تفسيره في الفصل الثاني من باب القياس وتقدم المراد من المناط هو العلة واما التنقيح فهو التهذيب والتخليص وتقدم معنى تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط اواخر الفصل الثاني

الفصل الرابع في الدال على عدم اعتبار العلية

يعبر عن هذا الباب في بعض كتب الاصول بالقوادح لانه يبحث عنها من حيث انها تورد في المناظرات فتسمى بالقوادح او من حيث يوردها المجتهد في خاصة نفسه لاختبار استنباطه فتسمى دليلا على عدم العلية وكلها

خمسة الاول * النقض وهو وجود الوصف بدون الحكم * وفيه اربعة مذاهب ثالثها ان وجود المانع في صورة النقض فلا يقدح والا قدح ورابعها ان نص عليها لم يقدح والا قدح) النقض قد يكون على العلة وعلى الحد وعلى الدليل فوجود الحد بدون المحدود نقض عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه والالفاظ اللغوية كلها ادلة فمتى وجد لفظ بدون مسماه لغة فهو نقض عليه ويجمع الثلاثة ان تقول في حده وجود المستلزم بدون المستلزم حجة المنع مطلقا ان الوصف لو كان علة لثبت الحكم معه في جميع صوره فلا يكون علة ولان الوصف من حيث هو هو اما ان يكون مستلزما للعلة او لا يكون فان كان يلزم وجود الحكم معه في جميع صوره وان لم يكن كان الوصف وحده ليس بعلة حتى ينضاف اليه غيره والمقدر انه علة وهذا خلف * حجة الجواز مطلقا ان الموجب للعلية هو المناسبة فالمناسبة تقضي انها حيث وجدت ترتب الحكم معها وقد وجدت فيما عدى صورة النقض فوجد ثبوت الحكم معها وان لم يوجد معها في صورة النقض فتكون العلة كالعام المخصوص اذا خرجت عنه بعض الصور بقي حجة فيما عدى صورة التخصيص سواء عمل بموجب التخصيص ام لا كذلك هنا فان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور فهو في الحقيقة تخصيص ولذلك يقول كثير من الاصوليين والجدليين في النقض انه تخصيص للعلة وهذا هو المذهب المشهور * حجة الثالث ان الفرق اذا وجد في صورة النقض كان ذلك الفارق مانعا من ثبوت الحكم مع العلة في صورة النقض فكان العذر منتهضا في عدم ثبوته في صورة النقض اما اذا كان لم يوجد فارق كان عدم الحكم في صورة النقض مضافا لعدم علية الوصف لا لقيام المانع فلا يكون الوصف علة * حجة الرابع ان الوصف اذا نص عن كونه علة تعين الانقياد لنص الشرع وهو اعلم بالمصالح ولا عبرة بالنقض مع نص صاحب الشريعة بل النص مقدم اما اذا لم يوجد نص تعين ان الوصف ليس بعلة لانه لو كان علة لثبت الحكم

راجعة للمنع لانه الاعم فمنها ما يقف عنده كالقلب ومنها ما يرجع الى المعارضة ثم ان القوادح قد يقصد منها ابطال دعوى علية وصف او يقصد منها ابطال صحة القياس مثل ابداء الفارق ﴿ قوله النقض الخ ﴾ هو عدم اطراد العلة اي وجودها بدون المعلول اما عدم انعكاسها فلا يضر عند من يجوز التعليل بعلتين ﴿ قوله وفيه اربعة مذاهب الخ ﴾ طوى المصنف مذهبين الاول انه مبطل للعلية وهو قول الشافعي الثاني انه غير قادح بل مخصص للعلة وهو قول الحنفية ﴿ قوله حجة الجواز مطلقا ان الموجب للعلية هو المناسبة الخ ﴾ الحق انه ان كانت العلية مستفادة من مسالك المناسبة وانما كان استقراء موارد الشريعة لمعرفة اعتبار الشارع لتلك المناسبة وعدم الغائها فالوجه حينئذ ان التخلف في بعض الصور يخصص العلة لا يبطلها واما ان كانت العلية مستفادة من الدوران فتخلف الحكم عن العلة في موضع يبطل دعوى العلية لانها حينئذ كالاستقراء الناقص ﴿ قوله حجة الثالث الخ ﴾ القول الثالث والرابع يصلحان مقيدين للخلاف ومصيرينه الى خلاف في حال

معه في جميع * صورة وليس فليس (وجواب النقض اما بمنع وجود الوصف في صورة النقض او بالتزام الحكم فيها) لما كان النقض لا يتم الا بامرين احدهما وجود الوصف في صورة النقض والثاني عدم الحكم فيها كان انتفاء احد هذين يمنع تحقق النقض فانه اذا لم يوجد الوصف لا يقال وجد الوصف بدون الحكم وكذلك اذا وجد الحكم فلك منع وجود الوصف في صورة النقض * بل يعتبر بعض قيود العلة فلا تجده في صورة النقض والمورد للنقض يحيل انه موجود فيمنعه حينئذ مثاله قولك في الوقف عقد نقل فوجب ان يفتقر للقبول قياسا على البيع فيقول السائل يشكل بالعتق فنقول انه لا نسلم ان العتق نقل بل هو اسقاط كالاطلاق والاسقاط لا يفتقر للقبول بخلاف النقل والتمليك ولك منع عدم الحكم في صورة النقض بناء على احد القولين عندك في مذهبك بناء على الخلاف من حيث الجملة (* الثاني عدم التاثير وهو ان يكون الحكم موجودا مع وصف ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم فيقدح بخلاف العكس وهو وجود الحكم

❁ قوله وجواب النقض الخ ❁ ذكر المصنف طريقتين ومرجعهما الى عدم التسليم فهما جوابان بالمنع الاولى منع وجود الوصف كالمثال المذكور في الشرح الثانية منع تخلف الحكم واذا منع وجود الوصف فلا يصح المنع الا اذا كان وجود الوصف خفيا او ناشيا اعتقاده عن شبهة كمثال النقل والاسقاط او يدعى ان الوصف طردي وانه محل للعلة غالبا وليس عينها ويمكن ان يجاب بثالثة وهي التسليم اي تسليم وجود الوصف والحكم لكن يدعى ان هناك مانعا من التاثير مثل ان يسلم كون العتق نقلا وانه يقتضي الافتقار للقبول لكن شرع انعقاده كذلك لتشوف الشارع للحرية ❁ قوله بل تعتبر بعض قيود العلة الخ ❁ في بعض النسخ بان تعتبر وكلاهما صحيح اي تمنع وجود الوصف بان تعتبر معه في التعليل بعض القيود وتدعى انه غير موجود هنا وان الملتزم حين نقض عليك توهم ان الوصف تام بجميع قيوده كالمثال فان الناقض ظن العتق نقلا غافلا عن بعض القيود التي يصيرها العقد نقلا وهي صحة التصرف في المنقول والعبد لا يصح له التصرف في ذاته بمثل ما كان يتصرف فيه سيده وفي هذا اشارة الى انه لا سبيل لانكار الوصف الا اذا كان فيه خفاء ❁ قوله الثاني عدم التاثير الخ ❁ جمعه مع العكس ليشير الى الفرق بينهما على عادته وجعل الفرق بين عدم التاثير وبين العكس من جهة اتحاد الموصوف واختلافه فان اتحد الموصوف واختلف الوصف فهو عدم التاثير وجعله قادحا لان بقاء الحكم مع انتفاء الوصف في حال كون الموصوف هو هو يغلب الظن بكون الوصف ليس علة والا لما بقى الحكم ولا يمكن معه دعوى انه خلفه وصف آخر لان الاوصاف

بدون الوصف في صورة اخرى فلا يقدح لان العلل الشرعية يخالف بعضها بعضا) مثال عدم التأثير ان تحريم الخمر ثابت مع اللون الخاص للخمر فاذا تغيرت الى لون آخر والتحريم باق فيعلم ان علة التحريم ليس هو ذلك اللون والعكس هو عكس النقض فان النقض وجود العلة بدون الحكم والعكس وجود الحكم بدون العلة مثال النقض تعليل الزكاة بالغنى فينقض بالعقار الذي فيه الاجرة العظيمة والمنافع الجزيلة مع عدم وجوب الزكاة فيه فهذا نقض لانه وجود العلة التي هي الغنى بدون الحكم الذي هو وجوب الزكاة ومثال العكس تعليل الحد بجناية القذف فينقض بشرب الخمر او بغيره فلا يرد لان العلل الشرعية يخالف بعضها بعضا وكما لو قال قائل الانزال سبب وجوب الغسل فينتقض بانقطاع دم الحيض فان الغسل واجب ولا انزال ولا يرد هذا السؤال لان الاسباب يخالف بعضها بعضا وكذلك الاسباب والادلة قال الشيخ سيف الدين الآمدي رحمه الله يرد سؤال العكس الا ان يتفق المتناظران على اتحاد العلة فيرد النقض والعكس وكثيرا ما تغلط طلبة العلم في ايراد العكس فيوردونه كما يوردون النقض وهو غلط كما بينت لك فقد ظهر الفرق بين النقض والعكس وعدم التاثير فتامل ذلك

في الذات الواحدة محدودة منحصرة والمناسب منها للتعليل هو الذي نيط به الحكم ولذا يحتاج النقض بعدم التاثير الى الاعتماد على المناسبة لامحالة لينسد على المجيب باب ادعاء كون الحكم معلولا لوصفين على البدلية . اما مع اختلاف الذات فلا ينقض وحينئذ يسمى العكس لان الاختلاف في الذات مظنة اختلاف الاوصاف ولعل لتلك الذات مانعا من كون الوصف معللا للحكم واعلم ان ما ذكره المصنف في العكس هو اصطلاح الامام والبيضاوي وعليه فلا يعد العكس قادحا كما صرح له المص وخالفهما ابن الحاجب فجعل العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة ولو في صورة واحدة وعده من القوادح باعتبار تخلفه فاذا تخلف عكس العلة كان تخلفه قادحا

(الثالث القلب وهو اثبات نقيض الحكم بعين العلة كقولنا في الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلا يستقل بنفسه كالوقوف بعرفة فيكون الصوم شرطا فيه فيقول السائل لبث في مكان مخصوص فلا يكون الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة وهو اما ان يقصد به اثبات مذهب السائل او ابطال مذهب المستدل فالاول كما سبق والثاني كما يقول الحنفي المسح ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما يمكن اصله الوجه فيقول الشافعي ركن من اركان الوضوء فلا يقدر بالربع اصله الوجه) القلب يبطل العلة من جهة انه معارضة في انها موجبة لذلك الحكم فاذا اثبت بها القالب نقيض ذلك الحكم في صورة النزاع استحال ايجابها لذلك الحكم في صورة النزاع والا اجتمع النقيضان في صورة النزاع وهو محال ومعنى قوله فيكون الصوم شرطا فيه معناه انه لم يستقل بنفسه وكل من قال ان الاعتكاف لا يستقل بنفسه قال الذي يضاف اليه هو الصوم فالمقدمة الاولى ثابتة بقياس القلب والثانية ثابتة بالاجماع من باب لا قائل بغير ذلك فلو ثبت ان المضاف غير الصوم لزم خلاف الاجماع وأما قول الحنفي ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما يمكن اصله الوجه هو استدلال على الشافعي لانه القائل يكفي في الراس اقل ما يسمى مسحا فيبطل بهذا القلب مذهب الشافعي ولا يثبت مذهب الحنفي في ايجاب مسح الربع من الراس بل جاز ان يكون الواقع مذهب مالك وهو ايجاب الجميع ولا يكفي اقل ما يمكن من المسح وكذلك قول الشافعي لما قلب فلا يقدر بالربع اصله الوجه فلا يلزم من عدم تمثيله بالربع الاكتفاء باقل ما يمكن بل جاز ان يكون الواجب مسح الجميع فليس في هذا

القلب اثبات مذهب القالب بل ابطال مذهب المستدل فقط (الرابع القول بالموجب هو تسليم ما ادعاه المستدل موجب علته مع بقاء الخلاف في صورة النزاع) القول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به ومعناه الذي يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه واذا لم يكن المتنازع فيه امكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله في صورة النزاع مثاله في العلل قول القائل الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فان الخيل يسابق عليها كالابل بقول السائل اقول بموجب هذه العلة فان الزكاة عندي واجبة في الخيل اذا كانت للتجارة فايجاب الزكاة من حث الجملة أقول به انما النزاع في ايجاب الزكاة في رقابها من حيث هي خيل فيسلم ما اقتضته العلة ولم يضره ذلك في صورة النزاع ومثاله في النصوص قول المستدل ان المحرم لا يغسل ولا يمس بطيب لقوله صلى الله عليه وسلم في محرم وقصت به ناقته لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة ملبيا يقول السائل النزاع ليس في ذلك المحرم الذي ورد فيه النص وانما النزاع في المحرمين في زماننا والنص ليس فيه عموم يتناولهم انما هو في شخص مخصوص فلا يضرنا التزام موجبه وكذلك لو استدل بعضهم على وجوب الزكاة بصورة الاخلاص فانا نقول بموجبها الذي هو التوحيد

ولا يلزم من ذلك وجوب الزكاة في صورة النزاع (الخامس الفرق وهو ابداء معنى مناسب للحكم في احدي الصورتين مفقود في الاخرى وقدحه مبني على ان الحكم لا يعلل بعلتين لاحتمال ان يكون الفارق احدها فلا يلزم من عدمه عدم الحكم لاستقلال الحكم باحدى العلتين) قولنا مناسب احتراز من غير المناسب وقد يكون الشيء مناسبا لحكم غير الحكم المتنازع فيه مثال غير المناسب ان تقيس الارز على البر في حكم الربا فيقول السائل الفرق بينهما ان الارز اشد بياضا وايسر تقشيرا من سنبله مثال المناسب لغير الحكم المذكور ان تقيس المساقاة على القراض في جواز المعاملة على جزء مجهول فيقول السائل الفرق ان الشجر اذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف النقدين وهذا مناسب لان يكون عقد المساقاة لازما لا جائزا بخلاف القراض فان القول بجوازه يؤدي الى جواز رده بعد مدة فيتلف الشجر اما باعتبار الغرر فلا مدخل لمناسبة هذا الفرق فيه مثال المناسب للحكم المذكور ان تقيس الهبة على البيع في منع الغرر فيها فيقول المالكي الفرق ان البيع عقد معاوضة والمعاوضة مكايسة يخل بها الغرر والهبة احسان صرف لا يخل بها الغرر فان لم يحصل شيء فلا يتضرر الموهوب له بخلاف المشتري قال الامام فخر الدين وقدحه في القياس مبني على ان الحكم لا يعلل بعلتين فان شأن تعليل الحكم علتين ان انفراد احداها يوجب ثبوت الحكم وعدم الاخرى لا يضر كما يقول في تعليل اجبار الاب انه معلل بالصغر والبكارة فان انفردت احدى العلتين وهي البكارة ثبت الجبر كالمعنسة على الخلاف او الصغر ثبت الجبر كالثيب الصغيرة او اجتمعا معا ثبت الجبر كالبكر الصغيرة فاذا اورد السائل الفرق يقول القائس فرقه معنى مناسب وهو علة اخرى في الاصل

عند من لا يرى التعليل للحكم الواحد بعلتين والا فلا قدح لجواز ان يخاف تلك العلة علة اخرى في ذلك الحكم فعلى الطريقتين العكس ليس بقادح في الموجب لكن على مذهب المص لا اثر له في القدح وجودا ولا نفيا وعلى مذهب ابن الحاجب هو قادح عند انتفائه عند من لا يرى التعليل بعلتين ورجح الصفي الهندي طريقة ابن الحاجب والظاهر ان وجهه ان العكس قد عد من طرق الاستدلال ولقب بقياس العكس فاذا كان ثبوته موجبا لثبوت الحكم ناسب ان يكون انتفاؤه موجبا لانتفاء الحكم فيكون انتفاؤه قادحا وهذا انما يتأتى عن تفسير ابن الحاجب دون تفسير المص ولا مشاحة في الاصطلاح

﴿ قوله غير ان ههنا اشكالا الخ ﴾ اي تقرير الامام في كون الفرق لا يكون قادحا في القياس الا عند من يمنع التعليل بعلتين وجواب الاشكال ان نقول ان مراد الامام ان الفرق لا يكون قادحا مطردا الا عند هذا القائل اذ لا مندوحة حينئذ للمستدل من الانقطاع اذا عارضه المعارض بان الفرع مشتمل على وصف يمكن ان يكون فارقا في القياس . اما من يجوز التعليل بعلتين فلا يبطل مدعاه لانه قد يجيب المعترض بان الوصف الذي تزعمه فارقا هو نفسه علة ثانية للحكم فما بطلت دعواي ويدل لهذا انه قال في المتن وقدحه مبني على ان الحكم لا يعلل بعلتين لاحتمال ان يكون الفارق احداهما اي احدى علتين فانه من الواضح ان احتمال كون الفارق احدى علتين لا يمنع من القدح بالفرق دائما بل يمنع من تمام الفرق عند ما يوجد هذا الاحتمال فقول الامام القدح به مبني على ان الحكم لا يعلل بعلتين اراد منه ان القدح به دائما لا يتم الا عند من يرى ذلك لانه اذا ادعى ان الوصف الفارق هو علة انفحم المعترض وبذلك يوذن جواب الشارح فتامل

الفصل الخامس في تعدد العلل

الجمهور على جواز التعليل بعلتين للحكم الشرعي وما مثل به المصنف هنا هو في التحقيق من قبيل تعدد محل العلة الواحدة فان ناقض الوضوء الحدث وما يذكر من النواقض محل للحدث تحقيقا وهي الاحداث او ظنا وهي الاسباب والصواب انه لا مانع من تعليل الحكم بعلتين على وجه الاستقلال اي باعتبار كل منها موجبا للحكم ويعرف ذلك اما بالنص

مع المشترك بين صورة الاصل وصورة النزاع وقد اجتمعتا معا في الاصل فترتب الحكم وانفرد المشترك في صورة النزاع وهو احدى العلتين فترتب الحكم عليه ولا يضر عدم الفارق في صورة النزاع لان عدم احدى العلتين لا يمنع ترتب الحكم فلذلك قال ان سماع الفرق مبني على ان الحكم لا يعلل بعلتين *غير ان ههنا اشكالا وهو ان الجمهور على جواز تعليل الحكم بعلتين والجمهور على سماع الفرق فيبطل قوله ان سماع الفرق ينافي تعليل الحكم بعلتين والجواب ان الفرق قد يصلح للاستقلال بالعلة كما نقول في الصغر مع البكارة وقد لا يصلح للاستقلال كما يفرق بزيادة المشقة ومزيد الغرر من باب صفة الصفة التي لا تصلح للتعليل المستقل فما لا يصلح للاستقلال يمكن ان يسمع مع جواز التعليل بعلتين فقول القائل السابق حينئذ لا يتجه وهو الذي قال به الجمهور وما يصلح للاستقلال لا يمكن ايراده اذا جوزنا التعليل بعلتين فهذا تلخيص هذا الموضع (الفصل الخامس في تعدد العلل يجوز تعليل الحكم الواحد

الشامل للايماء كما في قوله تعلى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهذان وصفان وكل منهما كاف في التحريم فلذلك نحكم بحرمة المرقدات والمخدرات لان فيها الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وبحرمة الاستهزاء بالناس لان فيه ايقاع العداوة والبغضاء والمانعون للتعليل بعلتين جعلوا التعاليل عقليا فاوردوا تلك الحجج الواهية منها اجتماع مؤثرين على مؤثر قالوا وهو مستحيل والجواب ان ذلك مستحيل فيما تاثيره عقلي ذاتي والعلل الشرعية معرفات . اما العلة المستنبطة فمنع قوم التعاليل بثنتين منها لان اعتبار الوصفين علتين دون اعتبارهما جزءي علة تحكم كما اشار له في الشرح وهو مذهب الامام وابن فورك وتبعهما المصنف ويجاب بان شدة ما في كليهما من المصلحة او المفسدة يدل على استقلاله بالتعاليل . وما ادعاه من ان ورود علتين لمعلول واحد خلاف الاصل يعارض بان كون مجموع وصفين علة خلاف الاصل فالاعتماد اذن على المناسبة ومن التعاليل بعلتين مستنبطتين الغرر والتقامر في بطلان البيع فتبطل المزابنة لاجلهما ويبطل الغرر اذا كان من جهة واحدة ويبطل القمار ولو بلا غرر مثل التقامر الذي يعبر عنه بالميسر اي الذي كان الربح فيه معينا للفقر ﴿ قوله والا لاستغنيء بكل واحد منهما الخ ﴾ اي لو لم يكن محالا لافضى الى الاستغناء بكل عن الاخر لان كليهما قدر علة فكل منهما يغني عن الاخر في حال كون الاخر ايضا مغنيا عنه وذلك واضح البطلان لانه يؤل الى ابطال عليتهما معا لان كل واحدة اذا اقتضت الحكم اقتضت انه لاجلها لا لغيرها فاذا اقتضته الاخرى كانت الاولى غير مقتضية فيلزم ان ينعدم المعلول وهكذا من

بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم نحو وجوب الوضوء على من بال ولامس ولا يجوز بمستنبطتين لان الاصل عدم الاستقلال فيجعلان علة واحدة) حجة الجواز بالمنصوصتين ان لصاحب الشرع ان يربط الحكم بعلة وبغير علة وبعلتين فالكثير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ان المصالح قد تتقاضى ذلك في وصفين كما قلنا في الصغر والبكارة فينص الشرع عليهما وعلى استقلال كل واحدة منهما تحصيلا لملك المصلحة وتكثيرا لها حجة المنع انه لو علل الحكم بعلتين لاجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وهو محال * والا لاستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيلزم ان يقع بهما حالة عدم وقوعه بهما وان لا يقع بهما حالة وقوعه بهما وهو جمع بين النقيضين لان الوقوع بكل واحد منهما سبب عدم الوقوع من الاخر فلو حصل العلتان وهو الوقوع بهما لحصل المعلولان وهو عدم الوقوع بهما لان تعليل الحكم بعلتين يقضي الى نقض العلة وهو خلاف الاصل بيانه انه اذا وجدت احدى

العلتين ترتب عليها الحكم فاذا وجدت الاخرى بعدها لا يترتب عليها شيء فقد وجدت العلة الثانية بدون الترتيب لتقدم الترتيب عليها بناء على العلة الاخرى فيلزم وجود العلة بدون وجود مقتضاها وهو نقض والجواب عنهما عن الاول ان علل الشرع معرفات لامؤثرات والمحال المذكور انما يلزم من المؤثرات ويجوز اجتماع معرفين فاكثر على مدلول واحد كما يعرف تعالى وصفاته العلية بكل جزء من اجزاء العالم وعن الثاني ان النقض لقيام المانع لا يقدح في العلة كما تقدم في النقض فيقول به هذا في المنصوصتين اما المستنبطتان فلا سبيل الى

جهة الثانية فلما كان اعتبار كل منهما يفضي الى الغاء الاخرى كان اعتبارهما مفضيا الى الغائهما وهذه حجة ملفقة لجواز ان يورد عليها ان اعتبار الثانية مع الاولى يزيدها قوة فلا بد من تقرير الاستحالة بلزوم تحصيل الحاصل فيكون جواب الشارح اذن ملاقيا للحجة تام الملاقاة .

الفصل السادس في انواع العلة

انواعها هي التي يظهر فيها مفهومها الذي هو جنسها وجنسها هو الوصف المؤثر وهو يتحقق في انواع اقتصر المصنف هنا على المختلف فيها وترك النوع المتفق عليه وهو الوصف الحقيقي الظاهر المنضبط كالاسكار والزنا

❀ قوله غير ان الفرق بين المحل والعلة القاصرة الخ ❀ اي هما يشتركان في القصور لكن العلة القاصرة لها مناسبة في الجملة بخلاف المحل فلا مناسبة له لانه جعل محل الحكم علة الحكم ولهذا فلا يلزم من تجويز العلة القاصرة تجويز التعليل بالمحل لان المحل اضعف لعدم مناسبته فتامل

التعليل بهما لان الشرع اذا ورد بحكم مع اوصاف مناسبة وجب جعل كل واحد منها جزء علة لا علة مستقلة لان الاصل عدم الاستقلال حتى ينص صاحب الشرع على استقلالهما او احدهما فيستقل

(الفصل السادس في انواعها وهي احد عشر نوعا الاول التعليل بالمحل فيه خلاف قال الامام فخر الدين ان جوزنا ان تكون العلة قاصرة جوزناه كتعليل الخمر بكونه خمرا أو البر يحرم الربا فيه لكونه برا) العلة القاصرة هي العلة التي لا توجد في غير محل النص كوصف البر والخمر اذا قلنا ان الخمر خاص بما عصر من العنب على صورة خاصة والخلاف في العلة القاصرة هو مع الحنفية منعوها واجازها الجمهور ❀ غير ان الفرق بين المحل والعلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى لا من حيث جواز التعليل ان العلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له والمحل ما وضع اللفظ له كوصف البرية مثلا كما اذا قيل ان البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاءمت به مزاج الانسان ملاءمة لا تحصل بين الانسان والارز فان الارز حار يابس يبسا شديدا ينافي مزاج الانسان فحرم الربا في البر ومنع بدل واحد منه باثنين لاجل هذه الملائمة الخاصة التي توجد في غير البر فهذه علة قاصرة لا محل واما وصف البرية ما هي برية فهو المحل فلذلك حسن من الامام تخريج التعليل بالمحل على التعليل بالعلة القاصرة ولو كان شيئا واحدا لم يحسن التخريج ولا التفريع اذا ظهر لك الفرق بينهما فكل ما يذكر في العلة القاصرة من الحجاج بين الفريقين نفيا واثباتا فهو بعينه هنا فيكتفي بذلك عن ذكره

هنا ﴿* الثاني الوصف ان لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف والحكمة هي التي لاجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الاسكار علة﴾ ومن الحكمة اختلاط الانساب فانه سبب جعل وصف

الزنا سبب وجوب الجلد وكضياع المال الموجب لوصف السرقة سبب القطع حجة الجواز ان الوصف اذا جاز التعليل به فاولى بالحكمة لانها اصله واصل الشيء لا يقصر عنه ولانها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق وهذا هو سبب ورود الشرائع فالاعتماد عليها اولى من الاعتماد على الفرع حجة المنع انه لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل بالوصف لان الاصل لا يعدل عنه الى الفرع الا عند تعذره والحكمة ليست متعذرة فلا يجوز العدول عنها فيعلل بها ومتى علل بها سقط التعليل بالوصف فظهر انه لو صح التعليل بالحكمة لامتنع التعليل بالوصف لكن المنع بالوصف خلاف اجماع القائسين * ولانه لو جاز التعليل بالوصف لزم تخلف الحكم عن علته وهو خلاف الاصل بيانه ان وصف الرضاع سبب حرمة النكاح وحكمته ان جزء المرأة صار جزأ للرضيع لان لبنها جزؤها وقد صار لحما للجنين فاشبه منيها الذي صار جزأ للجنين فكما ان ولد الصلب حرام فكذلك ولد الرضاع وهو سر قوله عليه الصلاة والسلام الرضاع لحمة كلحمة النسب اشارة الى الجزئية فاذا كانت هذه هي الحكمة * فلو أكل جنين قطعة من لحم امرأة فقد صار جزؤها جزأه فكان يلزم التحريم ولم يقل به أحد وكذلك اذا كانت الحكمة في وصف الزنا اختلاط الانساب فاذا أخذ

﴿ قوله الثاني الوصف ان لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة الخ ﴾ حق العبارة جاز التعليل به فاظهر في مقام الاضمار بذكر مرادف معاد الضمير لبيان ان الوصف غير المنضبط يسمى الحكمة والحكمة هي العلة في الحقيقة الا ترى ان المصنف في تقريره سماها اصلا وسمى العلة فرعا غير ان الشريعة تعدل تارة عن التعليل بالحكمة الى مساويها ومظهرها الانضباط دفعا لاختلاف الناس بين افراط وتفريط والمراد بغير المنضبط المقول عليه بالتشكيك ﴿ وانه لو جاز التعليل بالوصف الخ ﴾ اي لو جاز التعليل بالحكمة للزم تخلف الحكم عن العلة فورد عليها النقض لان الحكمة لما كانت غير منضبطة بل مشككة كانت غير مؤثرة في بعض المواضع وهي مواضع ضعفها الا ترى ان اختلاط الانساب الذي هو حكمة حد الزنا موجود بضعف في تفريق الابناء في مواضع عن امهاتهم حتى لا يعرفنهم وليس موجبا للحد لرجاء التمييز ولندرة حدوث هذا التفريق لان دونه موانع تمنع حصوله. وكذلك المشقة المعتبرة علة للقصر والفطر في السفر يوجد شيء منها في مسير اميال قليلة خارج البلد فلذلك يعدل عن التفريق الى الزنا في الاول وعن المشقة الى سفر اربعة برد في الثاني فهذا وجه الفرق الذي اطال به المصنف رحمه الله ﴿ قوله فلو اكل جنين الخ ﴾ صوابه طفل لان الجنين الولد في الرحم خاصة وقد الغى الشرع الاختلاط غير الغالب وغير المقصود الذي لا يعد

رجل صبيانا صغارا وفرقهم الى حيث لم يرهم آباؤهم حتى صاروا رجالا ولم يعرفهم آباؤهم فاختلطت انسابهم حينئذ فينبغي ان يجب عليه حد الزنا لوجود حكمة وصف الزنا لكنه خلاف الاجماع فعلمنا انه لو جاز التعليل بالحكمة للزم النقض وهو خلاف الاصل فلا يجوز التعليل بالحكمة وهو المطلوب (الثالث يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء * فان عدم العلة علة لعدم المعلول) حجة المنع ان العدم نفي محض لا تمييز فيه وما لا تمييز فيه لا يمكن جعله علة فان العلة فرع التمييز ولان العلة وصف وجودي لانها نقيض اللاعلية المحمولة على العدم وان لا علية فتكون العلة وجودية والوصف الوجودي لا يقوم بالعدم ولا المعدوم والا لزمنا الشك في وجراد الاجرام لانا لا نرى من العالم الا اعراضه فاذا جوزنا قيام الصفات الوجودية بالعدم جوزنا ان تكون هذه الالوان قائمة بالمعدوم فلا نجزم بوجود شيء من اجزاء العالم وهو خلاف الضرورة والجواب عن الاول ان العدم الذي يقع التعليل به لا بد ان يكون عدم شيء بعينه فهو عدم متميز فيصح التعليل به كما نقول عدم علة التحريم علة الاباحة في جميع موارد الشريعة لان الاسكار علة التحريم والتنجيس فاذا عدم ثبت التطهير والاباحة وعن الثاني ان قولنا لا علية

حرف سلب دخل على اسم سلب لان العلة عندنا نسبة واضافة * والنسب والاضافات عدمية عندنا والسلب اذا دخل على السلب صار ثبوتا فلا علية ثبوت لا سلب فلا يتم مقصودكم فتكون العلية عدمية لان نقيضها ثبوت (الرابع المانعون من التعليل بالعدم امتنعوا من التعليل بالاضافات لانها عدم) النسب والاضافات كالابوة والبنوة والتقديم والتاخير والمعية والقبلية والبعدية وجودية عند

مشابها للنسب ❁ قوله فان عدم العلة علة لعدم المعلول الخ ❁ بناء على عدم التعليل بعلتين كما هو ظاهر وامثلة التعليل بالعدم كثيرة منها ما سياتي في تعليل الوجودي بالعدمي ❁ قوله والنسب والاضافات عدمية عندنا الخ ❁ اي عند الاشاعرة بناء على انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واما عند الفلاسفة فهي من الاعتباريات وهي واسطة فالاشاعرة نظروا لانتفاء الآثار في الخارج والفلاسفة نظروا للذهن مع الخارج فما له اثر في الذهن ولا اثر له في الخارج فهو الاعتباري ❁ قوله والجواب عن الاول ليس في ذلك قلب الحقائق الخ ❁ بيانه ان المعلول من جهة لا يمتنع كونه علة من جهة اخرى لاختلاف الاعتبار كحركة الاصبع معلولة لحركة اليد

الفلاسفة عدمية عندنا غير ان وجودها ذهني فقط فهي موجودة في الاذهان لا في الاعيان والاوصاف العدمية عدم مطلقا في الذهن والخارج فهذا هو الفرق بينهما واستوى القسمان في العدم في الخارج فلذلك من منع هناك منع هنا (الخامس يجوز التعليل بالحكم الشرعي للحكم الشرعي خلافا لقوم كقولنا نجس فيحرم) حجة الجواز ان علل الشرع معرفات فللشارع ان ينصب حكما على حكم آخر كما ينصب النجاسة التي هي حكم شرعي على تحريم البيع او الاكل الذي هو حكم شرعي حجة المنع ان الحكم شانه ان يكون معلولا فلو صار علة لانقلبت الحقائق ولان الحكمين متساويان في ان كل واحد منهما حكم شرعي فليس جعل احدهما علة الاخر اولى من العكس * والجواب عن الاول ليس في ذلك قلب الحقائق بل يكون ذلك الحكم معلولا لعلته وعلة معرفة لحكم آخر غير علته فان ادعيتم ان شان الحكم ان لا يكون علة البتة فهذا محل النزاع وعن الثاني ان المناسبة تعين احدهما للعلية والاخر المعلولية كما نقول نجس فيحرم وطاهر فيجوز به الصلاة فان النجاسة مناسبة للتحريم والطهارة مناسبة لاباحة الصلاة فما وقع الترجيح الا بمرجح ولو عكس هذا وقيل لا يجوز بيعه فيحرم فنجس لم ينتظم فانه قد يحرم بيعه

الغصب او لعجز عن تسليمه او غير ذلك (* السادس يجوز التعليل بالاوصاف العرفية كالشرف والخسة بشرط اطرادها وتمييزها عن غيرها) اما الجواز فان الشرف يناسب التكريم والتعظيم وتحريم الاهانة ووجوب الحفظ والخسة تناسب ضد هذه الاحكام من تحريم التعظيم واباحة الاهانة فهذا وجه جواز التعليل بهما واما اشتراط اطرادها فان ذلك الحكم اذا لم يوجد في جميع صور ذلك الوصف ويوجد الحكم بدونه ومعه فهو عدم التأثير وهو يدل على عدم اعتبار ذلك الوصف واما التمييز فلان التعليل بالشيء فرع تمييزه عن غيره لان الحكم يعتمد التصور (* السابع يجوز التعليل بالعلة المركبة عند الاكثرين كالقتل العمد العدوان) حجة الجواز ان المصلحة قد لا تحصل الا بالتركيب فان الوصف الواحد قد يقصر كما تقول ان وصف الزنا لا يستقل بمناسبة وجوب الحد إلا بشرط ان يكون الواطيء عالما بانها اجنبية فلو جهل ذلك لم يناسب وجوب الحد وكذلك القتل وحده لا يناسب وجوب القصاص حتى ينضاف اليه العمد العدوان حجة المنع ان القول بتركيب العلة الشرعية يفضي الى نقض العلة العقلية بيانه ان القاعدة العقلية ان عدم جزء المركب علة لعدم ذلك المركب فاذا فرضنا علة شرعية مركبة أو عقلية فعدم جزء منها فلا شك ان ذلك المركب يعدم وتعدم تلك العلية تبعا له فاذا عدم جزء آخر بعد ذلك لم يترتب عليه عدم ذلك المركب ولا تلك العلية لتقدم ذلك على عدم والالزم تحصيل الحاصل فقد وجدت العلة العقلية بدون أثرها وهو نقض للعلة العقلية وهو محال فان قلت هذا يقتضي ان لا يوجد مركب في العالم وهو خلاف الضرورة قلت لا معنى المركب في الخارج لا تلك الاجزاء والمجموع انما هو صورة ذهنية أما العلية فهي حكم شرعي خارجي عرض لذلك المركب فافترقا والجواب ان نقض العلة العقلية غير لازم لانه اذا عدم جزء من الثلاثة عدمت الثلاثة والباقي بعد ذلك هو جزء الاثنين لا جزء الثلاثة فاذا عدم احد الاثنين الباقيين الآن يعدم مجموع الاثنين فعدمه علة لعدم الاثنين لا لعدم الثلاثة لان عدم الباقي ليس جزء الثلاثة فان جزئية الثلاثة أمر نسبي يذهب عند ذهاب أحد الطرفين وهو الثلاثة

وهي علة لحركة الخاتم فان منعتم ذلك فهو مصادرة ﴿ قوله السادس يجوز التعليل بالاوصاف العرفية كالشرف والخسة بشرط اطرادها الخ ﴾ المراد من العرفية المعتبرة في سائر اعراف البشر او عند غالبهم ولا اعتداد بالنادر فان الودع نفيس عند الزنج وهو غير معتبر عند غيرهم بل ذلك كتعليل طهارة المسك بطيبه وناب الفيل بنفاسته ، وقوله بشرط اطرادها اي بشرط ان لا يتخلف عنها الحكم في بعض المواضع وهذا احتراز من التعليل باستحالة العين مثلا في العرف لانه قد تعلل به طهارة المسك ولكنه غير مطرد في رماد الميتة ولا في لبن المرأة السكيرة على الخلاف فلذا لا يمكن ان نعلل به طهارة الخمر عند القائل نجاسة عينه حتى استقطرت روحه او متى طبخ حتى تثلث واما التمييز فشرط في كل علة لان من شرطها الانضباط وهو اخص من التمييز وذلك كالشرف والخسة والنفاسة والقذارة للاحتراز عما لا ينضبط كالشمانة فان الشيء الواحد قد

(* الثامن يجوز التعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي واكثر المتكلمين خلافا لابي حنيفة واصحابه إلا ان تكون منصوصة لان فائدة التعليل عند الحنفية التعدية للفرع وقد انتفت وجوابهم بقي سكون النفس للحكم والاطلاع على مقصود الشرع فيه) قال القاضي عبد الوهاب بالقاصرة قال اصحابنا وأصحاب الشافعي وانبنى على ذلك تعليل الذهب والفضة بانهما اصول الاثمان والمتمولات ومنعها أكثر العراقيين وفصل بعضهم بين المنصوصة والمستنبطة فمنع المستنبطة إلا أن ينعقد فيها اجماع حجة المنع مطلقا ان القاصرة غير معلومة من طريقة الصحابة رضوان الله عليهم فلا تثبت لان القياس وتفاريعه انما يتلقى من الصحابة ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم حجة من فصل بين المنصوصة وغيرها ان النص تعبد من الشارع يجب تلقيه بالقبول أما استنباطنا نحن فلا يجوز ان يكون إلا للتعدية والجواب عن الاول ان المنقول عن الصحابة رضوان الله عليهم الفحص عن حكم الشريعة واسرارها بحسب الامكان ومن حكمة الشريعة الاطلاع على حكم الشرع

في الاصل فيكون ذلك ادعى لطواعية العبد وسكون نفسه للحكم وعن الثاني انا نستنبط لما تقدم من القواعد ولانه قد يجتمع في الاصل مع القاصرة وصف متعد والحكم منفي عنه بالاجماع فيكون ذلك الوصف المتعدي انما ترك لاجل عدم القاصرة فان عدم العلة علة لعدم المعلول فان لم يعتبر القاصرة يكون المتعدي قد ترك بلا معارض وهذه فائدة أخرى في اعتبار القاصرة (* التاسع اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بالاسم العاشر اختار الامام انه لا يجوز التعليل بالاوصاف المقدرة خلافا لبعض الفقهاء كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك) اما الاسم بمجرده فلانه طردي محض والشرائع شانها رعاية المصالح ومظانها اما ما لا يكون مصلحة ولا مظنة لمصلحة فليس داب الشرع اعتباره واما المقدرات فقد اشتد نكير الامام فخر الدين عليها وانها من الامور التي لا يجوز ان تعتقد في الشرائع وأنكر كون الولاء للمعتق عن الغير معللا بتقدير الملك له وانكر تقدير الاعيان في الذمة وانها لا تتصور. واعلم ان المقدرات في الشريعة لا يكاد يعرى عنها باب من ابواب الفقه وقد بسطت ذلك في كتاب الامنية وكيف يتخيل عاقل ان المطالبة تتوجه على احد بغير امر مطالب به وكيف يكون الطلب بلا مطلوب وكذا المطلوب يمتنع ان يكون معينا في السلم والا لما كان سلما فيتعين ان يكون في الذمة ولا نعني بالتقدير الا هذا وكيف صح العقد على اردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه بل لفظ بلا معنى وكذلك اذا باعه بثمن الى اجل هذا الثمن غير معين فاذا لم يكن مقدرا في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور وكذلك الاجارة لا بد من تقدير منافع في

يكون ثمينا في حال او وقت او رغبة دون غيرها مثل الاشياء الاثرية فان لها ثمانة لكنها غير منضبطة اذ لا يدريها الا عرفاؤها . * قوله الثامن يجوز التعليل بالعلة القاصرة الخ * نقل المقري في قواعد باب البيوع عن القاضي ابي بكر بن العربي ان لا وجود للعلة القاصرة الا في ربا النقدين للحجرية او الثمنية او النفاسة والجميع قاصر لتخلف الحكم عنها في غير النقدين كالجواهر فان قلنا العلة غلبة الثمنية وردت الفلوس والسفاتج * قوله التاسع اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بالاسم الخ * اي مجرد اللقب كتعليل تحريم الخمر بانه مسمى بالخمر والذهب في الربا بانه ذهب ، واعلم ان الاسم ثلاثة اقسام الاول المشتق من اسم معنى ولا خلاف في التعليل به لان المشتق منه صالح للعلية لكونه وصفا حقيقيا او عرفيا نحو السارق والمومن الثاني المشتق من وصف ذاتي مثل الابيض والاسود وهذا يرجع الى الشبه الصوري وهو ضعيف . الثالث مجرد اللقب نحو الذهب واللبن وهذا

الاعيان حتى يصح ان تكون مورد العقد اذ لولا تخييل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع وكذلك الصلح على الدين وغيره لا بد من تخييل المصالح عليه حتى يقابل بالطرف الآخر ويكون متعلق عقد الصلح واذا لم يقدر الملك المعتق عنه كيف يصلح القول ببراءة ذمته من الكفارة

التي اعتق عنها وكيف يكون له الولاء في غير عبد يملكه وهو لم يملكه محققا فتعين ان يكون مقدرا ولذلك لا يكاد يعرى باب من ابواب الفقه عن التقدير فانكار الامام منكر والحق التعليل بالمقدرات (* الحادي عشر يجوز تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي ولا يتوقف على وجود المقتضي عند الامام خلافا للاكثرين في التوقف وهذا هو تعليل انتفاء الحكم بالمانع فهو يقول المانع هو ضد علة الثبوت والشيء لا يتوقف على ضده وجوابه انه لا يحسن في العادة ان يقال للاعمى انه لا يبصر زيدا للجدار الذي بينهما وانما يحسن ذلك في البصير) مدرك الجماعة العوائد والشرائع اما العوائد فكما تقدم في الضرير ونحوه واما الشرائع فلا نقول في الفقير انه لا تجب عليه الزكاة لان عليه دينا وانما نقول لانه فقير ولا نقول في الاجنبي انه لا يرث لانه عبد بل لانه اجنبي واما حجة الامام فلان المانع ضد المقتضى

هو المتفق على عدم التعليل به لانه يؤول الى معنى تعبدي ❁ قوله الحادي عشر يجوز تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي ولا يتوقف على وجود المقتضي الخ ❁ مثل تعليل رفع الحد بالشبهة في النكاح الفاسد ، وتعليل رفع القصاص بحصول الشبهة ايضا وبملك القاتل للمقتول وهذه المسالة مفروضة في ان المانع هل هو علة لعدم الحكم او هو رافع لسببية السبب قال الامام المانع نفسه علة صالحة للتاثير وهي مؤثرة في عدم الحكم فان كان مع وجود السبب فهو من تعارض علتين فيعمل بالمانع لانه يتضمن المفسدة وان كان مع عدم السبب فهو علة مستقلة فقول المصنف لا يتوقف على وجود المقتضي اي لا يتوقف على اعتبار السبب بل هو مؤثر سواء وجد السبب ام لا وقال الجمهور المانع مبطل لسببية السبب وليس علة مستقلة فلذلك لا يعتبر الا مع السبب ففي الحقيقة ان المانع لم يقتض العدم ولكنه لما ابطل السببية رجعت المسالة الى البراءة الاصلية وهي منع الحكم والحق ما قاله الامام لاننا نرى المانع في بعض الاحيان مقتضيا للتحريم كالحيض للصلاة والصيام ولو كان مجرد ابطال السببية لكان قصاراه رفع الوجوب او الصحة مثل المرض او مثل تقديم الزكاة على النصاب فهذا اذا وجدناه في موضع لم يقتض الا رفع الحكم يدلنا على انه هو المعلل لعدم الحكم فقط . واما قول الامام انه ضد السبب فلا يتوقف عليه فلا يتم كما قال المصنف في الشرح اذ ليس المراد من التوقف توقف الشيء على مكمل تاثيره بل توقف اعتبار الشيء على شيء آخر

واحد الضدين لا يكون شرطا في الآخر لان من شرط الشرط امكان اجتماعه مع المشروط والضد لا يمكن اجتماعه مع ضده والجواب عنه ان المانع ليس ضد المقتضي بل اثره ضد اثره فالتضاد بين الاثرين لا بين المؤثرين فالدين والنصاب لا تضاد بينهما فيكون مدينا وله نصاب من غير منافاة لكن اثر الدين عدم وجوب الزكاة واثر النصاب

وجوت الزكاة والزكاة وعدمها متناقضان ونحن لم نقل بان احد الاثرين شرط في الآخر بل نفينا حد الاثرين جزما وانما قلنا احد المؤثرين شرط في الآخر فاين احد البابين من الآخر (الفصل السابع فيما يدخله القياس وهو ثمانية انواع الاول اتفق اكثر المتكلمين على جوازه في العقليات ويسمونه الحاق الغائب بالشاهد) جعلوا الجامع في الحاق الغائب بالشاهد اربعة الجمع بالحقيقة كقولنا حقيقة العالم من قام به العلم والله تعالى عالم فيقوم به والجمع بالدليل كقولنا الاتقان في الشاهد دليل العلم والله تعالى متقن لافعاله فيكون عالما والجمع بالشرط كقولنا العلم في الشاهد مشروط بالحياة والله تعالى عالم فيكون حيا والجمع العلة كقولنا العلم في الشاهد علة للعالمية والله تعالى عالما فيكون له علم وكثير من مباحث اصول الدين مبني على قياس الغائب على الشاهد حجة المنع ان صورة المقيس اذا كانت بعينها صورة المقيس عليه فهما واحد ولا قياس حينئذ وان تغايرا فلكل واحد منهما تعين فلعل تعين الاصل شرط ولاجل ذلك صح ثبوت الحكم للاصل وتعين الفرع مانع ولا يثبت الحكم ومع الاحتمال لا تعين والمطلوب بهذا القياس التعين والجواب ان العقل قد يقطع بسقوط الخصوصيات عند الاعتبار كما تقول ان اللون الذى قام بزيد مفتقر للجوهر وكذلك الجماد ۞ ۱۸۷ ۞ والنبات وان خصوصية الحيوان والجماد والنبات لا مدخل له في افتقار اللون المحل لا شرطا ولا مانعا ولا موجبا بل ذلك لذات اللون من حيث هو لون وكذلك علم زيد انما هو مشروط بالحياة لانه علم لا لخصوص محل ونحن انما نقيس فيما هذا شأنه فيندفع الاحتمال وحصل القطع باستواء الموضعين في الحكم (۞ الثاني اختار الامام وجماعة جواز القياس في اللغات وقال ابن جني هو قول اكثر الادباء خلافا للحنفية وجماعة من الفقهاء) قال سيف الدين الآمدي لا يجوز القياس في اللغات وقال بعضهم جميع اللغات اليوم ثابتة بالقياس لان العرب انما وضعت اسماء الاجناس الاعيان التي شاهدوها فاذا هلكت تلك الاعيان وجاءت اعيان اخرى فانما يطلق عليها الاسم بالقياس فلفظ الفرس وغيره من الحيوانات اليوم انما يطلق بالقياس وهذا غلط ۞ (۱) فان العرب انما وضعت للصورة بقولها للمشاهدة بابصارها والمتصور في العقل موجود في الاشخاص الماضية والحاضرة على حد واحد فمفهوم الفرس المعقول هو الموضوع له ويصير معنى ذلك ان الواضع قال كلما ينطبق عليه هذه الصورة الذهنية هو المسمى بالفرس عندي وكذلك بقية اسماء الاجناس ولم يوضع لما في الخارج من المشاهد بالبصر الا اعلام الاشخاص دون اعلام الاجناس فهذا ذكره الشيخ ابو اسحق في اللمع وعليه ما ترى انما القياس في اللغة مثل كون العرب وضعت السرقة لاخذ المال على صورة مخصوصة حتى فرقت بين الغاصب والمحارب والجاحد والخائن والمختلس والسارق فحينئذ السرقة موضوعة لشيء مخصوص فهل يسمى النباش للقبور سارقا لاجل مشابهته للسارق او يسمى اللائط زانيا لمشابهته الزاني هذا موضع الخلاف حجة المنع انه لو صح القياس لبطل المجاز خصوصا المستعار فان المشابهة هي علاقته فحينئذ ان ارادوا بالقياس انه يصير حقيقة بطل هذا المجاز كله وقد اجمعنا على ثبوته وان ارادوا جواز

الفصل السابع فيما يدخله القياس

۞ قوله الثاني اختار الامام وجماعة جواز القياس في اللغات الخ ۞ الخلاف لفظي لان مراد من منع هو اعطاء اسم شيء لغيره على وجه الحقيقة لمشاركته له في المعنى الذي وضع لاجله الاسم كاطلاق القارورة على الابريق لان الماء يقر فيه فمثل هذا لا يعتبره احد ومراد من جوز القياس هو اعطاء احكام الاشتقاق لكل ما يدخل تحت قواعد اسلوب العرب في استعمالهم من غير حاجة لتوقيف وهو المعبر عنه بالوضع النوعي وقال ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء كرفع الفاعل وهو حينئذ خلاف غريب

(۱) القولة المتعلقة بهاته العبارة تاتي في صحيفة ۱۸۸

الاطلاق على سبيل المجاز فهو متفق عليه فعلم بان القول بالقياس لا سبيل اليه و لان الابلق يقال للفرس لاجتماع السواد والبياض فيه ولا يقال ذلك لغيره من الحيوانات فلو كان القياس سائغا لساغ ذلك لكن اهل اللغة منعوه وكذلك القارورة تقال للزجاجة لاجل ما يستقر فيها ولا يقال ذلك للنهر

ولا لغيره وان ستقرت فيه المائعات حجة الجواز ان الفاعل يرفع في زماننا والمفعول ينصب وغير ذلك من المعمولات وذلك في اسماء لم تسمعها العرب من الاعلام وغيرها فلا يمكن ان يقال ذلك بالوضع لان العرب لم تسمع هذه الاسماء والوضع فرع التصور فيتعين ان يكون بالقياس والجواب ان ذلك بالوضع والعرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء بعينه بل للحقيقة الكلية وتلك الحقيقة هو كونه مسندا اليه الفعل وما في معنى الفعل من اسم الفاعل ونحوه وذلك موجود في هذه الصور فلاجرم صح الاطلاق وكان عربيا حقيقة لا مجازا ولا قياسا (* الثالث المشهور انه لا يجوز اجراء القياس في الاسباب كقياس اللواط على الزنا في وجوب الحد لانه لا يحسن ان يقال في طلوع الشمس انه موجب للعبادة كغروبها) حجة الجواز ان السببية حكم شرعي فجاز القياس فيها كسائر الاحكام ولان السبب انما يكون سببا لاجل الحكمة التي اشتمل عليها فاذا وجدت في غيره وجب ان يكون سببا تكثيرا لتلك الحكمة حجة المنع ان الحكمة غير منضبطة لانها مقادير من الحاجات وانما المنضبط الاوصاف ولذلك انما ترتب الحكم على سببه وجدت حكمته ام لا بدليل انا نقطع بالسرقة وان لم يتلف المال بان وجد مع السارق ونحد الزاني وان لم يختلط نسب بل نحيض ولا يظهر حبل

﴿ قوله فان العرب انما وضعت لما تصورته بعقولها الخ ﴾ اي وضعت للماهي وان حضرت عند الوضع صورة الفرس المعروف او عين الفرس لكن على وجه كونه جزئيا من الكلي او طريقا لاستحضار الكلي في الذهن هذا في الاسماء اما الافعال فوضعها بوجه عام وهو قواعد الصيغ في الاشتقاق واما الحروف فوضعت باعيانها لمعنى عام ﴿ قوله الثالث المشهور انه لا يجوز القياس في الاسباب الخ ﴾ السبب ما جعل معرفا بوجوب الحكم وهو والعلة والحكمة متقارنة في الدلالة على الحكم مختلفة في الاعتبار فالحكمة هي محل المصلحة او المفسدة التي لاجلها شرع الحكم والعلة هي الوصف الذي اعتبر ضابطا للحكمة لازالة ابهامها وتشكيكها والسبب هو المعرف بتوجيه الخطاب ووجود العلة ولما كان معرف علة حكم هو غير معرف علة غيره لم يصح قياس الاسباب بعضها على بعض ولذلك غلب في السبب انه امارة غير ظاهر المناسبة الا عند التدقيق كاحوال الشمس في الافق للصلوات فان ظهرت للسبب مناسبة قرب من العلة والحكمة فيصح القياس عليه كالحول للزكاة فانه شرط في السبب فهو كجزء السبب وقد تضمن تعليلا واضحا لان مروره على المال بلا نقص موذن بالغنى اذ من العام فصول يلجيء بعضها الناس لانفاق ما ادخروه كفصل الشتاء حيث لا مرعى ولا در ولا ثمار ولا صيد مثلا فلاجل ذلك كثر في الفقه اعتبار الحول في كثير من التحديدات بالاجتهاد نظرا لكونه ممر الفصول بتاثيرها ومياسرها وازماتها فكل ما ثبت معه دون تغيير فهو ثابت قار فالهذا قدر به جل عيوب الزوجين

قعلمنا ان الحكمة انما هي مرعية في الجملة والمعتبر انما هو الاوصاف فاذا قسنا فانما نجمع بالحكمة وهي غير منضبطة والجمع بغير المنضبط لا يجوز (* الرابع اختلفوا في جواز دخول القياس في العدم الاصلي قال الامام والحق انه يدخله قياس الاستدلال بعدم خواص الشيء على عدمه دون قياس العلة وهذا بخلاف قياس الاعدام فانه حكم شرعي) العدم الاصلي كعدم صلاة سادسة وعدم وجوب صوم شهر غير رمضان ونحوه حجة الجواز انه يمكن ان يقال انما لم يجب الفعل الفلاني لان فيه مفسدة خالصة او راجحة وهذا الفعل مشتمل على مفسدة خالصة او راجحة فوجب ان لا يجب حجة المنع ان العدم الاصلي ثابت مستمر بذاته وما هو مستمر بذاته يستحيل اثباته بالغير ولا يمكن اثباته بالقياس

حجة الامام ان العلة انما تكون في المعاني الموجودة والعدم نفي محض فلا يتصور فيه العلل وجوابه ما تقدم ان العدم قد يعلل بدرء المفسدة كما تقول انما لم يبح الله تعالى الزنا ونحوه لما فيه من المفاسد واما الاعدام فهو رفع الحكم بعد ثبوته ولا شك ان رفع الثابت يحتاج الى رافع بخلاف تحقق ما هو محقق فانه يلزم منه تحصيل الحاصل فظهر الفرق بين العدم والاعدام (* الخامس قال الجبائي والكرخي لا يجوز اثبات اصول العبادات بالقياس) حجة المنع ان الدليل ينفي العمل بالظن خالفناه في اثبات فروع العبادات بالقياس فيبقى على مقتضى الدليل في اصولها والفرق ان اصل العبادة امر مهم في الدين فيكون بالتنصيص من جهة صاحب الشرع لاهتمامه به وانفرع بعد ذلك ينبه عليه اصله فيكتفي فيه القياس حجة الجواز ان الشريعة اذا وجد فيها اصل عبادة لنوع من المصالح ووجد ذلك النوع من المصالح في آخر وجب ان يكون مامورا به عبادة قياسا على ذلك النوع الثابت بالنص تكثيرا المصلحة والادلة الدالة على القياس لم تفرق بين مصلحة ومصلحة وما ذكرتموه من الفرق معارض بان مصلحة اصل العبادة اما اعظم من مصلحة الفرع او مثلها لان الاصل لا يكون اضعف من فرعه وعلى كل تقدير وجب القول بالقياس تحصيلا لتلك المصلحة التي هي اعظم بطريق الاولى او المصلحة المساوية لان حكم احد المثلين حكم الآخر (السادس يجوز عند ابن القصار والباجي والشافعي * جريان القياس في المقدرات والحدود والكفارات خلافا لابي حنيفة واصحابه لانها احكام شرعية) حجة المنع ان المقدرات كنصب الزكوات والحدود كجلد الزاني مائة والكفارات كصيام ثلاثة ايام لا يعقل معنى هذه الحدود دون ما هو اقل منها كتسعة عشر دينارا في

واجل القيام بالشفعة والفبن ❁ قوله الرابع اختلفوا في جواز دخول القياس في العدم الاصلي الخ ❁ صورته كما يوخذ من شرح حلولو بعد تحريره ان يوجد شيء لا حكم فيه او تقرر الشريعة اباحته الاصلية ثم يوجد شيء اخر يشتمل على اوصافه غير الطردية فلا يقاس عليه في كونه لا حكم فيه بل يجب البحث عن حكمه او يستنبط له حكم بالمناسبة فان لم يكن هذا وذاك فهو بلا حكم اصالة لا قياسا فيجري على حكم الاشياء التي لم تعلم احكامها على الخلاف فيها ولا يقاس على نظيره الذي علم انه على الاباحة الاصلية ❁ قوله الخامس قال الجبائي الخ ❁ نسبه اليه لانفراده بذكر هاته المسالة لا لبيان شذوذه بهذا اذ لا يخالفه فيه احد وعلى ما هنا بنى الشاطبي رحمه الله في كتاب الاعتصام قواعد البدعة الممنوعة ❁ قوله جريان القياس في المقدرات والحدود والكفارات الخ ❁ وهو ظاهر مذهب مالك رحمه الله فمن الاول قياس اقل الصداق على نصاب السرقة بجامع كونه مالا له بال وعن الثاني قياس الخمر على القذف قاله علي وقضى به عمر رضي الله عنهما ومن الثالث قياس كفارة الظهار على كفارة اليمين في اشتراط ايمان

الزكاة رتسعة وتسعين سوطا او يومين او احد وستين في كفارة الظهار مثلا وما لا يعقل معناه يتعذر القياس فيه والجواب انا انما نقول بالقياس حيث ظفرنا بالمعنى الذي لاجله ثبت الحكم فحيث تعذر ذلك وكان تعبدا فانا لا نقيس فلا يرد علينا مواطن التعبد (* السابع يجوز القياس عند الشافعي

على الرخص خلافا لابي حنيفة واصحابه) حكى المالكية عن مذهب مالك قولين في جواز القياس على الرخص وخرجوا على القولين فروعا كثيرة في المذهب منها لبس خف على خف وغير ذلك حجة المنع ان الرخص مخالفة للدليل فالقول بالقياس عليها يؤدي الى كثرة مخالفة الدليل فوجب ان لا يجوز حجة الجواز ان الدليل انما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد علي مصلحة ذلك الدليل عملا بالاستقراء وتقديم الارجح هو شان صاحب الشرع وهو مقتضى الدليل فاذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لاجلها في صورة وجب ان يخالف الدليل بها ايضا عملا برجحانها فنحن حينئذ كثرنا موافقة الدليل لا مخالفته (الثامن لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة والعادة كالحيض *وفيما لا يتعلق به عمل كفتح مكة عنوة ونحوه) لا يمكن ان تقول فلانة تحيض عشرة ايام وينقطع دمها وجب ان تكون الاخرى كذلك

الرقبة المعتقة ﴿ قوله السابع يجوز القياس على الرخص عند الشافعي الخ ﴾ القياس على الرخص هو صريح مذهب مالك رحمه الله فمن ذلك مسح الجوارب قياسا على الخف والمسح على العضو المريض في الغسل قياسا على الوضوء وبذلك افتى حذاق المذهب في من براسه نزلة انه يمسحه ويغسل باقي الجسد وجواز العرايا في الكروم قياسا على النخيل وغير ذلك وشرطه تحقق وجود سبب الرخصة ﴿ قوله وفيما لا يتعلق به عمل الخ ﴾ من هذا النوع القياس على فعل الله تعلى في الاخرة فقد اخرج البخاري في كتاب المرتدين والخوارج عن علي رضي الله عنه انه نهى عن التحريق وقال لا تعذبوا بعذاب الله وفي المعيار ان ابن عرفة سئل عن تفسيره لقوله تعلى اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل فقيل له على مذهب مالك من جواز القياس على فعل الله هل يوخذ من الاية توجيه ما يفعله امراء المغرب من وضع الاغلال في اعناق الجناة فاجاب بالمنع وقال انما يقاس على فعل الله تعلى في الدنيا وهذا فعله في الاخرة فلذلك منع الفقهاء من وضع الاغلال في الاعناق فان خيف هروب المسجون وضع له القيد في رجله قال جعفر بن علبة الحارثي من شعراء الحماسة

ولا انا ممن يزدهيه وعيدهم ولا انني بالمشي في القيد اخرق

فيتحصل ان مذهب مالك جواز القياس على فعل الله في الدنيا باهل الجرائم باثبات مثله لامثالهم فمن ذلك رجم من عمل الفاحشة احتج له مالك بانه عذاب الذي انزل الله بهم وقال ابن عباس يرمى من اعلى بناء في القرية

قياسا عليها فان هذه الامور تتبع الطباع والامزجة والعوائد في الاقاليم فرب اقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الاقاليم واما فتح مكة عنوة فان اريد بهانه وجب ان يكون الواقع العنوة في دمشق كما وقعت في بلد علم انه عنوة فهذا صحيح فان العنوة تتبع اسبابها ولا يمكن اثبات عنوة ولا صلح بالقياس وان اريد ان العنوة ليس فيها حكم شرعي فليس كذلك بل انا

ثم يتبع بالحجارة وقد اخذ الفقهاء التلوم بثلاثة ايام بعد مضي الاجل من قوله تعالى فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام وكذلك اخذ الاعذار في الحكم من قوله لئلا يكون على الله حجة فهو كالاخذ بالنص لان عقوبة الجاني بما عاقب الله به من فعل مثل فعلته قياس صحيح بخلاف العقوبات الاخروية

الباب الثامن عشر في التعارض والترجيح

التعارض هو التباين بين مقتضى الدليلين كليا او جزئيا فيشمل تعارض العام والخواص وتعارض العموم مع الخصوص الوجهي والمطلق . والترجيح تقوية احد الدليلين وهو ناشيء عن التعارض. ويبحث في هذا الباب عن الجمع ايضا وهو عبارة عن حمل احد الدليلين على الآخر اي جعل احدهما مفسرا بمقتضى الاخر كالجمع بين المطلق والمقيد بان يقيد المطلق بمقدار ما يقتضيه المقيد والجمع بين العام والخاص بجعل عموم العام صادقا على غير ما صدق عليه الخاص من الافراد فهو ايضا ناشيء عن التعارض. ويبحث ايضا فيه عن التعادل وهو تساوي الدليلين المقتضي تساقطهما حيث لا مرجح وهو ناشيء عن التعارض ايضا فالتعارض هو اصل الجميع والمصنف اقتصر في الترجمة على الاولين فقط لانهما الاهم وذكر التساوي في اول الفصل . واعلم ان التساوي يطلق ويراد به التساوي في القطع او الظن وهو بهذا المعنى مانع من التعارض في بعض الصور وذلك اذا استوى الدليلان في القطع اذ لا تعارض بين قاطعين لان القطع في احدهما ينافي احتمال النقيض الذي يقتضيه الاخر وكذلك لا تعارض بين قاطع وظني لان القاطع ينافي حدوث الظن بخلافه (الفصل الاول في بيان ما يجري فيه التعارض وكيفية الجمع) ﴿ قوله هل يجوز تساوي الامارتين الخ ﴾

ان ثبت للعنوة احكاما شرعية بالقياس كالحبس في الاراضي وغيره من الاجارات والشفعات وصحة القسمة والارث وغير ذلك فقد قال مالك ان ارض العنوة يمتنع فيها جميع ذلك وقال الشافعي يجوز فيها جميع ذلك فهذا تعلق به احكام شرعية امكن التمسك في بعضها بالقياس اذا وجد جامع يقتضيه غير ان الامام فخر الدين اطلق القول في ذلك والحق هذا التفصيل

(الباب الثامن عشر في التعارض والترجيح وفيه خمسة فصول

الفصل الاول اختلفوا هل يجوز تساوي الامارتين

فمنهم الكرخي وجوزه الباقون والمجوزون اختلفوا فقال القاضي ابو بكر منا وابو علي وابو هاشم بتخيير. وبتساقطهما عند بعض الفقهاء * قال الامام ان وقع التعارض في فعل واحد باعتبار حكمين فهذا متعذر وان وقع في فعلين والحكم واحد كالتوجه الى جهتين للكعبة فيتخير * قال الباجي في ❀ ١٩٢ ❀ القسم الاول اذا تعارضا في الحظر والاباحة تخير وقال الابهري يتعين الحظر بناء على اصله ان الاشياء على الحظر وقال ابو الفرج يتعين الاباحة بناء على اصله ان الاشياء على الاباحة فالثلاثة رجعوا الى حكم الفعل بناء على اصولهم) حجة منع تساويهما ان الظنون لها مراتب تختلف باختلاف حكم العقول والسجايا لكن العقول والسجايا غير منضبطة المقدار فنشأ عنها غير منضبط المقدار فيتعذر تساوي الامارتين حجة الجواز ان العنب والرطب المنشف في زمن الشتاء يستوي العقلاء او عاقلان فقط في موجبه وما يقتضيه حاله وكذلك الجدار المتداعي للسقوط لا بد ان يجتمع في العالم اثنان على حكمه وان خالفهم الباقون فيحصل المقصود فانا لا ندعي وجوب التساوي بل جواز التساوي وذلك كاف فيما ذكرناه حجة القول بالتخيير ان التساوي يمنع الترجيح والعمل بالدليل الشرعي واجب بحسب الامكان فان خيرناه بينهما فقد اعملنا الدليل الشرعي * من حيث الجملة بخلاف اذا قلنا بالتساقط فانه الغاء بالكلية حجة التساقط أنا ان خيرناه فقد اعملنا دليل الاباحة والتقدير انها مساوية لامارة الحظر فيلزم الترجيح من غير مرجح ولانهما اذا تعارضا لم يحصل في نفس المجتهد ظن واذا فقد الظن والعلم حرمت الفتيا * والجواب عن الاول انا لا نسلم انه ترجيح لامارة الاباحة من حيث هي امارة اباحة بل هذا التخيير نشأ عن التساوي لا عن

الامارة هي الدليل الظني وخرج بذلك الدليل القطعي سواء كان عقليا ام نقليا فلا يتصور فيهما التعارض وانما يكون نسخا لا محالة ومعنى تساوي الامارتين فقدان المرجح بينهما ❀ قوله قال الامام ان وقع التعارض في فعل واحد باعتبار حكمين فهو متعذر الخ ❀ يريد يتعذر تصوير التعارض فيه لان تعارض كالتناقض لابد فيه من اتحاد الوحدات واذا اختلف محل الحكم لم يتحد المكان وهو الاعتبار فكلام الامام واضح لا غبار عليه غاية الامر اه اراد من الحكمين معناهما العقلي وانما اراد بالمتعذر تعذر التعارض الاصلاحي لا مطلق تعارض متبادر ❀ قوله قال الباجي في القسم الاول الخ ❀ وهو ما كان في فعل واحد باعتبار حكمين لكن ليس كما اراد الامام لان الباجي اراد باعتبار حكمين ان يكون مقتضى الدليلين حكمين فاراد بالحكم معناه الشرعي والامام اراد بالحكم معناه العقلي اي باعتبار حالتين فتامل ❀ قوله من حيث الجملة الخ ❀ اي لحصول المصلحة التي اقتضاها الدليل عند ما يعمل به احد ولو في بعض الاوقات او عند بعض الناس ❀ قوله والجواب عن الاول انا لا نسلم انه ترجيح لامارة الاباحة من حيث هي امارة اباحة الخ ❀ توضيحه ان السؤال مغالطة وان الاباحة التي اقتضاها التخيير اباحة للعمل باحد الدليلين لا اباحة المدلول الا ترى انه لو اختار العمل بدليل الحظر لكان الحاصل حرمة لا اباحة ولو اجاب المصنف بهذا لكان اوضح من سلوكه طريق التفكيك في الحيثية الموهم ان الاباحة التي اقتضاها دليل التساوي هي عين

امارة الاباحة وقد يشترك المختلفان في لازم واحد ولم يلزم الترجيح من غير مرجح * وعن الثاني ان اعتبار ظن احدهما عينا منفي اما ظن التخيير الناشيء عن التساوي فلا نسلم انه غير حاصل وقول الامام هذا متعذر في حكمين في فعل واحد ليس كما قال بل المتعذر ثبوت حكمين لفعل واحد من وجه واحد اما ثبوتهما له من وجهين فليس كذلك كالصلاة في الدار المغصوبة حرام وواجبة وايسر من ذلك تعارض الامارتين فانا لم نعمل بمقتضاهما بل قلنا اقتضيا حكمين متعارضين فلو امتنع ذلك لامتنع وجود المقتضي والمانع في جميع صور الشريعة وليس كذلك فلا محال حينئذ ومثاله في حكم واحد في فعلين ان تدل امارة على ان القبلة في استقبال جهة وامارة اخرى على انها في استدبار تلك الجهة فالاستقبال والاستدبار فعلان وحكمهما واحد وهو وجوب ❁ ١٩٣ ❁ التوجه فيخير بين الجهتين كما قاله الامام ورجح سيف الدين الامدي الحظر على الاباحة عند التعارض ثلاثة اوجه أحدها ان الحظر انما يكون لتضمن المفاسد ورعاية الشارع والعقلاء بدرء المفاسد اعظم من رعايتهم لتحصيل المصالح فيقدم الحظر عنده على الواجب والمندوب والمباح وثانيها ان القول بترجيح الحظر يقتضي موافقة الاصل فان موجبه عدم الفعل وعدم الفعل هو الاصل اما الوجوب ونحوه فموجبه الفعل وهو خلاف الاصل وثالثها ان الحظر يخرج الانسان عن عهدته وان لم يشعر به فهو اهون واقرب للاصل بخلاف الوجوب ونحوه لا بد فيه من الشعور حتى يخرج عن العهدة فهذه ترجيحات غير تلك الاصول المتقدمة (اذا نقل عن مجتهد قولان فان كانا في موضعين وعلم التاريخ عد الثاني رجوعا عن الاول وان لم يعلم حكي عنه القولان ولا يحكم عليه برجوع وان كانا في موضع واحد بان يقول في المسالة قولان فان اشار الى تقوية احدهما فهو قوله وان لم يعلم فقيل يتخير السامع بينهما) واذا علم الرجوع عن الاول لا يجوز الفتيا به ولا التقليد فيه ولا يبقى بعد من الشريعة بل هو كالنص المنسوخ من نصوص صاحب الشريعة لم يبق منها فان قلت لاي شيء جمع الفقهاء الاقوال كلها السابقة منها واللاحقة في كتب الفقه بل كان ينبغي ان لا يضاف لكل امام الا قوله الذي لم يرجع عنه قلت ماذكرتموه اقرب للضبط غير انهم قصدوا معنى آخر وهو الاطلاع على المدارك واختلاف الآراء وان مثل هذا القول قد صار اليه المجتهد في وقت فيكون ذلك اقرب للترقي لرتبة الاجتهاد وهو مطلب عظيم أهم من تيسير الضبط فلذلك جمعت الاقوال في المذاهب وان لم يعلم التاريخ ولم يحكم عليه برجوع ينبغي ان لا يعمل باحدهما فانا نجزم ان احدهما مرجوع عنه منسوخ واذا اختلط

الاباحة الذي يقتضيها احد الدليلين المتعارضين اعني اباحة الفعل ❁ قوله وعن الثاني ان اعتبار ظن احدهما الخ ❁ اي نسلم انه المجتهد لا ظن له بتعيين احد مقتضيي الدليلين ولكن له ظن بانه يتخير في العمل بايهما شاء ❁ قوله وقول الامام هذا متعذر في حكمين في فعل واحد ليس كما قال الخ ❁ قد علمت صحته فيما تقدم عند عبارة المتن وهو صورة المصنف هنا في الصلاة في الدار المغصوبة ليس من التعارض في شيء ❁ قوله وايسر من ذلك تعارض الامارتين الخ ❁ لم افهم كونه ايسر فان تعارضهما هو تعارض مقتضاهما اللهم الا ان يريد انه قد وقع التعارض في حكمين قطعيين لفعل واحد فان الوجوب للصلاة قطعي وحرمة التصرف في المغصوب قطعية وايسر منه تعارض دليلين ظنيين اذ القطعي يجب العمل بمقتضاه دون الظني لانا لم نعمل بكلا المقتضيين بل انما اثبتنا تعارضهما ثم نعمل احدهما قلت فاذا ثبت ان التعارض مع اختلاف الجهة حتى في القطعي كدليل وجوب الصلاة ودليل حرمتها تبين مراد الامام من حكمه بتعذر التعارض والا لافضى الى وجود التعارض بين القطعيين وهو متفق على عدمه

الناسخ وبالمنسوخ حرم العمل بهما كاختلاط المذكاة بالميتة واخت الرضاع بالاجنبية فان المنسوخ لايجوز الفتيا به فذلك كله من باب اختلاط الجائز والممنوع فتحرم الفتيا حينئذ بتلك الاقوال حتى يتعين المتاخر منها او يعلم انها محمولة على احوال مختلفة او اقسام متباينة فيحمل كل قول على حالة او قسم ولا تكون حينئذ اقوالا في مسالة واحدة بل كل مسالة فيها قول و اما القولان في الموطن الواحد اذا لم يشر الى تقوية احدهما توجه التخيير بينهما قياسا على تعارض الامارتين فان نصوص المجتهد بالنسبة الى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه ومطلقه على مقيده وناسخه على منسوخه وصريحه على محتمله كما يعمل ذلك في نصوص صاحب الشرع واما كيف يتصور ان يقول المجتهد في المسالة قولان مع انه لايتصور اعتقاده الرجحان الا في احدهما فقيل معناه انه اشار الى انهما قولان للعلماء او انهما احتمالان يمكن ان يقول بكل واحد منهما عالم تقاربهما من الحق واما انه جازم بهما فمحال ضرورة* (الفصل الثاني في الترجيح والاكثرون* اتفقوا على التمسك به وانكره بعضهم وقال يلزم التخيير او التوقف) حجة الجواز قوله عليه ❀ ١٩٤ ❀ الصلاة والسلام عليكم بالسواد الاعظم وهو معنى يقتضي تغليب الظاهر الراجح وقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر وقياسا على البناء على الظاهر في الفتيا والشهادة وقيم المتلفات وغيرها فان الظاهر الصدق في ذلك والكذب مرجوح وقد اعتبر الراجح اجماعا فكذلك ههنا حجة المنع ان الدليلين اذا تعارضا ورجح احدهما ففي كل واحد منهما مقدار هو معارض بمثله فسقط المثلان ويبقى مجرد الرجحان ومجرد الرجحان ليس بدليل وما ليس بدليل لا يجوز الاعتماد عليه فلا يعتمد على الرجحان بل ينبغي تخريج هذه الصورة على صورة تساوي الامارتين والحكم هناك التخيير على المشهور والتوقف على الشاذ فكذلك يجرى ههنا القولان ● والجواب ان القول بالترجيح ليس حكما بمجرد الرجحان بل بالدليل الراجح ولا نسلم ان الحصة المتساوية في جهة الرجحان تسقط بمقابلها اذا اعتضدها الرجحان وانما نسلم السقوط مع التساوي وهذا كما يقضى باعدل البينتين ليس معناه انا نقضي بمزيد العدالة دون اصلها بل باصل العدالة مع الرجحان فيقضى بالبينة الراجحة لا برجحانها مع قطع النظر عنها وكذلك ههنا (ويمتنع الترجيح في العقليات لتعذر التفاوت بين القطعيين ومذهبنا ومذهب الشافعي الترجيح بكثرة الادلة خلافا لقوم) لان كثرة الادلة توجب مزيد الظن بالمدلول فيكون من باب القضاء بالراجح كما تقدم بيانه حجة المنع القياس على المنع من الترجيح بالعدد في البينات فان المشهور المنع منه بخلاف الترجيح بمزيد العدالة والجواب ان الفرق بان الترجيح بكثرة العدد يمنع سد باب الخصومات ومقصود صاحب الشرع سده بان يقول الخصم انا آتي بعدد اكثر من عدده فيتحيل ويأتي به فيقول الآخر انا افعل كذا فلا تنفصل الخصومة بخلاف الترجيح بمزيد العدالة ليس في قدرة الخصم أن يصير بينته أعدل من بينة خصمه وكذلك

(الفصل الثاني في الترجيح) ﴿ قوله اتفقوا على التمسك به الخ ﴾ لان العمل بالراجح واجب بناء على ما تقدم في باب القياس من ان كل حكم معلل بالمصلحة وعلى ما ياتي في باب الاجتهاد من ان لله حكما واحدا في كل مسئلة فاذا تعارض الدليلان لزم تطلب المرجح لاحتمال ان يكون في احدهما مفسدة والقول بالتخيير يفضي الى التشهي في الدين وهو من الهوى الا عند من يجوز تعدد الحق وهم المصوبة والقول بالوقف ان اريد به عدم الاقدام على الشيء فيرد عليه انه قد يكون مقتضى احد النصين حرمة والاخر وجوبا فكيف يمكن التوقف وان اريد به الرجوع الى دليل اخر ككون الاصل في الاشياء الاباحة او اصل المنافع الحل والمضار فهذا عين الترجيح ﴿ قوله والجواب ان القول بالترجيح الخ ﴾ حاصله ان المرجح يمنع سقوط الدليل المرجح فلا نسلم التساقط اذا التساقط

الادلة لا تقبل ان يصير مرجوحها راجحا ولا قليلها كثيرا فان الادلة قد استقرت من جهة صاحب الشرع فتتعذر الزيادة فيها فالترجيح بكثرة الادلة كالترجيح بالعدالة لا كالترجيح بالعدد فظهر الجواب والفرق (واذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما ولو من وجه اولى من العمل ❀ ١٩٥ ❀ باحدهما دون الاخر وهما ان كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نسخ المتاخر المتقدم وان كان مجهولا سقطا وان علمت المقارنة خير بينهما وان كانا مظنونين فان علم المتاخر نسخ المتقدم والا رجع الى الترجيح وان كان احدهما معلوما والآخر مظنونا والمتاخر المعلوم نسخ او المظنون لم ينسخ وان جهل الحال تعين المعلوم وان كانا خاصين فحكمهما حكم العامين وان كان احدهما عاما والاخر خاصا فيقدم الخاص على العام لانه لا يقتضي الغاء احدهما بخلاف العكس وان كان احدهما عاما من وجه كما في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وجب الترجيح ان كانا مظنونين) انما رجح العمل باحدهما من وجه لان كل واحد منهما يجوز اطلاقه بدون ارادة ذلك الوجه الذي ترك ولا يجوز اطلاقه بدون جميع ما دل عليه فان ذلك هدر بالكلية فكان الاول اولى لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لبول او غائط وروى ابن عمر رضي الله عنه انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في بيته الحديثين المشهورين فحملنا الاول على الاقضية والثاني على الابنية واذا كانا عامين لا يمكن حملهما على حالين تعين نسخ المتاخر المتقدم كانا معلومين او مظنونين لانا نشترط في الناسخ أن يكون مساويا او اقوى ويسقطان مع الجهل لاحتمال النسخ فكل واحد منهما دائر بين ان يكون ناسخا حجة ومنسوخا ليس بحجة والاصل عدم الحكم وبراءة الذمة فيجب التوقف حتى يتعين موجب الفعل * واذا علمت المقارنة خير بينهما لان

فرع عدم وجود الموجب ❁ قوله واذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما ولو من وجه اولى ❁ حاصل هذه المسالة ان المتعارضين اما ان يكونا قاطعين من جهة المعنى او مظنونين او مختلفين والعمل بالمتعارضين اولى من الغاء احدهما فان تعذر العمل بهما كما اذا تباينا تباينا كليا او تباينا جزئيا من جهتين وذلك العموم والخصوص الوجهي وجب المصير الى الترجيح او النسخ ويجري ذلك على قواعده وشروطه المعروفة من الابواب الماضية ككون المظنون لا ينسخ المعلوم والترجيح يكون بامور كثيرة ومتنوعة ومرجعها الى ما يحصل ظنا باحدهما دون الاخر وكذلك الجمع بينهما لا بد فيه من غلبة الظن فيكون وجه الجمع هو مراد الشريعة ومهما وجدت قطعية الدلالة سواء مع ظنية المتن او مع قطعيته امتنع الجميع بين المتعارضين لان القطعي لا يقبل التاويل والجمع ضرب من التاويل ويمتنع الترجيح ايضا لان فيه الغاء القطعي فلم يبق حينئذ الا النسخ بشروطه او التساقط عند التساوي من جميع الجهات واليك الاقسام: مقطوعان متنا ودلالة او دلالة فقط يقع بينهما النسخ او التساقط. مقطوعان متنا فقط يقع بينهما النسخ والترجيح والجمع والتساقط. مقطوع متنا ودلالة فقط مع مظنونهما او مظنون احدهما يقع بينهما النسخ ان لم يتاخر مظنون المتن والترجيح حاصل ولا جمع ولا تساقط مظنونان متن ودلالة بينهما النسخ والترجيح والجمع والتساقط ❁ قوله واذا علمت المقارنة خير بينهما الخ ❁ لا يقال جعلتم التخيير تشهيا ثم خير تم هنا لانا نقول انما

من شرط النسخ التراخي والمقارنة ضده فلا نسخ فكل واحد منهما حجة قطعا فتعين التخيير واذا كان المتاخر هو المظنون لم ينسخ المعلوم لما تقدم ان القاعدة انا نشترط في الناسخ ان يكون مساويا او اقوى والمظنون اضعف من المعلوم ويتعين المعلوم عند جهل التاريخ لرجحانه بكونه معلوما ومهما ظفرنا بجهة ترجيح تعين العمل بالراجح ويقدم الخاص على العام لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتلوا الصبيان مع قوله تعالى اقتلوا المشركين فان تقديم الحديث لا يقتضي ❀ ١٩٦ ❀ الغاءه ولا الغاء الآية وتقديم عموم الآية يقتضي الغاء الحديث ولان الآية يجوز اطلاقها بدون ارادة الصبيان ولا يجوز اطلاق الحديث بدون ارادة الصبيان لانهم جميع مدلوله فيبقى هدرا فالاول اولى وقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم يتناول الاختين والاجنبيتين وضابط الاعم والاخص من وجه ان يوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه وقد وجد الاول في الاختين الحرتين بدون الملك ووجد الثاني في المملوكات الاجنبيات بدون الاخوة واجتمعا معا في الاختين المملوكتين فهما حينئذ كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واخص من وجه فلا رجحان لاحدهما على الآخر من هذا الوجه بل من * خارج وقد رجح المشهور من المذاهب التحريم في الاختين المملوكتين بان ايتهما لم يدخلها التخصيص بالاجماع * بل قيل لا تخصيص فيها وهو المشهور وقيل يباحان وقيل بالتوقف كما قاله بعض الصحابة رضوان الله عليهم أحلتهما آية وحرمتهما آية * واما آية الملك فمخصوصة اجماعا بملك اليمين من موطوآت الاباء وغيرهم وما لم يخصص بالاجماع مقدم على ما خصص بالاجماع فيقدم آية الاختين فيحرم الجمع بينهما * (الفصل الثالث في ترجيحات الاخبار وهي اما في الاسناد او في المتن فالاول قال الباجي يترجح بانه في قضية مشهورة والآخر ليس كذلك او رواته احفظ او اكثر او مسموع منه عليه الصلاة والسلام والآخر مكتوب به او متفق على رفعه اليه عليه الصلاة والسلام او اتفق رواته عند اثبات الحكم به او راويه صاحب القضية او اجماع اهل المدينة على العمل به

كان تشهيا عند امكان المصير الى الترجيح فاما عند انعدام المرجح بعد البحث وتحقق قرن الشارع بين الدليلين حتى لا يحتملا النسخ فلا يفهم من ذلك الا انه واجب مخير فنفينا التخيير بلا دليل لا التخيير الذي هو مقتضى الدليل ❀ قوله وقد رجح المشهور من المذاهب التحريم في الاختين المملوكتين بان ايتهما الخ ❀ اراد المذاهب المتعارفة ومعنى كون ايتهما لم يدخلها التخصيص اية الاختين وهي وان تجمعوا بين الاختين ومعنى الترجيح هنا انه ترجيح لاحد العمومين فان الايتين قطعيتا المتن دون الدلالة وقد يرجح عموم اية الاختين بامرين اولهما انها لم تخصص وما لم يخصص ارجح مما خصص ودليل جواز الجمع بين المملوكتين مخصوص بغير هاته الصورة فان الاجماع على منع وطيء المملوكة اذا كانت محرما او موطوءة اب مثلا وهذا اقتصر عليه المصنف وفيه متكلم لان الصفي الهندي والسبكي مالا الى ترجيح العموم المخصوص على ما لم يخصص لان التخصيص صحح العموم وصيره نصا بعد ان كان ظاهرا. وثانيهما القياس وهو ان علة الترجيح للجمع بينهما في النكاح هي ما ينشا من الفساد عن غيرة الاقارب وهو موجود في الملك ايضا بلا فرق ❀ قوله بل قيل لا تخصيص فيها الخ ❀ تصوير للترجيح وقوله وقيل يباحان وقيل بالتوقف تعرض لغير المشهور من المذهب ❀ قوله واما اية الملك فمخصوصة اجماعا بملك اليمين ❀ الباء داخلة على المخصص اي خصصها

اوروايته احسن نسقا او سالم من الاضطراب او موافق لظاهر الكتاب والاخر ليس كذلك) القضية المشهورة يبعد الكذب فيها بخلاف القضية الخفية والكتابة تحتمل التزوير بخلاف المسموع والمرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم حجة اجماعا اما الموقوف على بعض الصحابة بقوله من قبل نفسه ولا يقول سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون حجة اجماعا او هو من اجتهاده فيخرج على الخلاف في قول الصحابي وفعله هل هو حجة اولا والحجة اجماعا تقدم على المتردد بين الحجة وغيرها واتفاق الرواة عند اثبات الحكم دليل قوة الخبر وضبطه عندهم واذا اختلفوا دل ذلك على ضعف السند او الدلالة او وجود المعارض فكان الاول ارجح وصاحب القضية اذا رواها كان أعلم بها وابعد عن الذهول والتخليط فيها بخلاف ما اذا رواه غيره واجماع اهل المدينة مرجح لانهم مهبط الوحي ومعدن الرسالة واذا وقع شرع كان ظاهرا فيهم وعنهم يأخذ غيرهم واذا لم يوجد شيء بين اظهرهم دل ذلك على بطلانه او نسخه وحسن النسق أنسب للفظ النبوة فانه عليه الصلاة والسلام افصح العرب فاضافة الافصح اليه أنسب من ضده والاضطراب اختلاف الفاظ الرواة وهو يوجب خللا في الظن عند السامع فما لا خلل فيه ارجح والمعضود بالكتاب العزيز اقوى في الظن من المنفرد بغير عاضد فيقدم (قال الامام او يكون راويه فقيها او عالما بالعربية او عرفت عدالته بالاختبار او علمت بالعدد الكثير او ذكر سبب عدالته او لم يختلط عقله في بعض الاوقات او كونه من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم او له اسم واحد او لم يعرف له رواية في زمن الصبا والاخر ليس كذلك او يكون مدنيا والاخر مكيا او راويه متأخر الاسلام) العلم بالفقه والعربية مما يبعد الخطأ في النقل فيقدم على الجاهل بهما وعدالة الاختبار هي عدالة الخلطة فهي اقوى من عدالة التزكية من غير خلطة المزكي عنده والمذكور سبب عدالته دليل قوة سبب التزكية فانه لا يذكر الا مع قوته واما اذا سكت المزكي عن سبب العدالة احتمل الضعف والذي اختلط عقله في بعض الاوقات يخشى ان يكون ما رويه لنا الان مما سمعه في تلك الحالة والذي لم يختلط عقله امنا فيه ذلك والذي له اسم واحد يبعد التدليس فيه والذي له اسمان يقرب اشتباهه بغيره ممن ليس بعدل وهو مسمى باحد اسميه فتقع الرواية عن ذلك الذي ليس بعدل فيظن السامع انه العدل ذو الاسمين فيقبله والذي وقعت روايته في زمن الصبا اذا روى عنه انا يجوز ان يكون مما ينقل عنه في زمن الصبا ورواية الصبي غير موثوق بها بخلاف الذي لم يروِ الا بعد البلوغ وما روي بالمدينة ظاهر حاله التاخر عن المكي لانه بعد الهجرة والمتاخر يرجح لانه قد يكون الناسخ ولقول ابن عباس رضي الله عنهما كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواية متاخر الاسلام يتعين تاخيرها وان كان حديثه متاخرا فهو كالمدني ومتقدم الاسلام يحتمل ان يكون حديثه مما سمعه في آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مساويا للمتاخر الاسلام ويحتمل استماعه اول اسلامه فيكون متقدما في الزمان مرجوحا في العمل والذي لا احتمال فيه اولى مما فيه احتمال المرجوحية (واما ترجيح المتن فقال الباجي يترجح السالم عن الاضطراب والنص في المراد وغير متفق على تخصيصه او ورد على غير سبب او قضى به على الاخر في موضع او ورد بعبارات مختلفة او يتضمن نفي النقص عن الصحابة رضوان الله عليهم والاخر ليس كذلك) الاضطراب اختلاف الفاظ الرواة والنص هو الذي لا يحتمل المجاز والذي لم يتفق على تخصيصه كما تقدم في آية الاختين والوارد على سبب اختلف العلماء فيه هل يقتصر على سببه ام يحمل على عمومه والذي لم يرد على سبب سلم عن هذا الاختلاف ويحمل على عمومه اجماعا واذا قدم احد الخبرين على الاخر في موطن كان ذلك ترجيحا له عليه لانها مزية له واذا ورد بعبارات مختلفة والمعنى واحد قوي ذلك المعنى في النفس وبعد اللفظ عن المجاز والعبارة الواحدة تحتمل المجاز وان يراد غير ذلك المعنى الظاهر وهذا غير الاضطراب فانه اختلاف اللفظ واختلاف المعنى بالزيادة والنقصان (قال الامام رحمه الله او يكون فصيح اللفظ او لفظه حقيقة او يدل على المراد من وجهين او يؤكد لفظه بالتكرار او يكون ناقلا عن حكم العقل او لم يعمل بعض الصحابة او السلف على خلافه مع الاطلاع عليه او يكون مما لا تعم به البلوى والاخر ليس كذلك) الناقل عن البراءة الاصلية

ملك اليمين الخاص وهو موطوءات الخ (١) (الفصل الرابع في ترجيح الأقيسة) اي الاقيسة بالفعل او بالقوة ليشمل ترجيح العلل التي ليست

---

(١) الفصل الرابع من الاصل في الصفحة بعده

ارجح لانه مقصود بعثة الرسل واما استصحاب حكم العقل فيكفي فيه حكم العقل فيقدم الناقل كما يقدم المثبي على المؤكد وعمل بعض الاكابر على خلاف الخبر مع اطلاعهم عليه يدل على اطلاعهم على نسخه فالسالم عن ذلك مقدم عليه اما اذا لم يطلع جاز ان يكون تركه لعدم اطلاعه عليه فيسقط الترجيح والذي تعم به البلوى اختلف العلماء في قبوله منعه الحنفية من اخبار الاحاد وقد تقدم الكلام فيه فيضعف للخلاف في قبوله فالسالم عن هذا الخلاف مقدم (* الفصل الرابع في ترجيح الاقيسة قال الباجي يترجح احد القياسين على الاخر بالنص على علته * او لانه لايعود على اصله بالتخصيص او علته مطردة منعكسة او شهد لها اصول كثيرة او يكون احد القياسين فرعه من جنس اصله او علته متعدية او تعم فروعها او هي اعم او هي منتزعة من اصل منصوص عليه او اقل اوصافا والقياس الاخر ليس كذلك) النص على العلة يدل على العلية اكثر من الاستنباط فان اجتهادنا يحتمل الخطا والنص صواب جزما ومثال ما يعود على اصله بالتخصيص جعلنا علة منع بيع الحيوان باللحم معللا بالمزابنة وهي بيع المجهول بالمعلوم من جنسه فاقتضى ذلك حمل الحديث على الحيوان الذي يقصد منه اللحم فخرج بسبب هذه العلة اكثر الحيوانات وبطل حكم النهي فيها وكذلك * تعليل منع بيع الحاضر للبادي بان الاعيان على اهل البادية تقوم بغير مال كالحطب والسمن وغيرهما فاقتضى هذا التعليل ان يخرج الاعيان التي اشتراها البدوي وان نصحه فيها متعين واعانته بخلاف القسم الاول فالتحامل عليه فيه لا يتركه مع الحضري ولا ينصح فالعلة التي لا تعكر على اصلها بالبطلان اولى والعلة المتعدية اولى من القاصرة غير ان هذا لا يستقيم من جهة ان القاصرة لا قياس فيها والكلام انما هو في ترجيح الاقيسة فان كان في ترجيح العلل من غير قياس صح والعلل التي تعم فروعها تقدم بسبب انها اذا لم تعم تكون بقية الفروع معللة بعلة اخرى وتعليل الاحكام المستوية بالعلل المختلفة مختلف فيه والمتفق عليه اولى والتي هي اعم تكون فائدتها اكثر فتقدم والمنتزعة من اصل منصوص عليه مقدمة على ما اخذ من اصل اتفق عليه

بقياس ولكنها بحيث ينشا عنها قياس مثل عود العلة على اصلها بالتخصيص والعلة القاصرة كما صرح به المصنف اثناء كلامه وترجيح القياس اما بمرجح لحالته كتقديم الجلي على الخفي وذوي المقدمات اليقينية على غيره والاقتراني على الاستثنائي وهما على قياس العكس واما لرجحان علته كتقديم قياس المعنى على قياس الشبه واما لرجحان طريق علته ومسلكها كتقديم قياس المناسبة على قياس الدوران وارجاع ما عده المصنف الى هاته الاقسام ليس بالصعب على الناظر وانما ذكرها مختلطة لانه نقلها من كلام الباجي وكلام الامام . وذكر في الفصل الخامس مرجحات المسالك . ومرجع غالب ما ذكر في الرجحان الى ترجيح الاقوى على الاضعف بحسب ما تقدم في ابوابه فتامل ❀ قوله او لانه لا يعود على اصله بالتخصيص الخ ❀ الضمير راجع الى العلة اذ هي التي تعود بالتخصيص على اصلها لا القياس لكنها لما كانت انما يبحث عنها لاجل القياس طابق عليها ضميره فهو من اكتساب المضاف تذكيرا من المضاف اليه مع حذفه وفي بعض النسخ او لانه يعود وهو سهو سقطت منه لا ❀ قوله تعليل منع بيع الحاضر للبادي الخ ❀ اللام الداخلة على البادي لام العلة لا لام التعدية اي بيع الحاضر لاجل البادي اي بيعه عنه على وجه السمسرة او الارشاد

الحصان فقط والعلة اذا قلت اوصافها او كانت ذات وصف قد واحد كانت عدمه لان المركب يسرع اليه العدم بطريقين من جهة عدم كل واحد من اوصافه وما كثرت شروطه كان مرجوحا (قال الامام اويكون احد القياسين متفقا على علته او اقل خلافا او بعض ❊ ١٩٩ ❊ مقدماته يقينية او علته وصف حقيقي ❊ ويترجح التعليل بالحكمة

على العدم والاضافي والحكم الشرعي والتقديري والتعليل بالعدم اولى من التقديري وتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي اولى من العدمي لان التعليل بالعدم يستلزم تقدير الوجود وبالحكم الشرعي اولى من التقديري لكون التقديري على خلاف الاصل والقياس الذي يكون ثبوت الحكم في اصله اقوى او بالاجماع او بالتواتر اقوى مما ليس كذلك) الوصف الحقيقي كالاسكار والعدمي كقولنا غير مستحق او عدوان فانه سلب محض والاضافي نحو قولنا البنوة مقدمة على الابوة وهما علة الميراث وهما اضافيتان ذهنيتان لا وجود لهما في الاعيان وتقدم ان الحكمة هي علة علية العلة كاتلاف المال في السرقة واختلاط الانساب في الزنا فهي اولى من العدم الصرف والحكم الشرعي كتعليل منع البيع بالنجاسة والتقديري كتعليل ثبوت الولاء المعتق عنه بتقدير الملك له وتوريث الدية في الخطا بتقدير ثبوت

وقد استنبطت علة المنع كما اشار له الامام رحمه الله في الموطا انها السعي في اغلاء سعر الاقوات ومراد الشريعة ارخاصها لان الاعيان التي يجتلبها اهل البوادي لا تنجر لهم باثمان بل باكتساب بدني كالاحتطاب وجمع لبن الانعام واشتيار العسل وحبوب ارضين يزرعونها غير مكتراة اذ اكثر محروثاتهم في الزمن القديم في الموات وما ملكوه منها فاذا باعوا فانما يبيعون بمقدار ما يحتاجونه من المال ويقنعون بقليل الربح عن طيب نفس فاذا عرفوا بالاسعار تكثروا من الربح ولا شك ان هذه العلة تخصص عموم البيع وعموم البادي وعموم الحاضر الواقعة في حديث لا يبع حاضر لباد اذ الالفاظ الثلاثة واقعة في حيز النهي فيخص البادي بالجاهل بالسعر والحاضر بالعالم به ويكون المشتري حاضرا فيخرج عكس الثلاثة والمقصد من هذا كله تكثير الاقوات واجتلابها للحواضر لانها مسكن كثير الناس ومزدحم الرغبات ويخصص العموم بالمبيع المحتاج اليه احترازا من بيع البادي مصوغا او ثيابا او ما كان اشتراه بثمن او بمصاريف ❊ قوله والعلة اذا قلت اوصافها الخ ❊ مثل الاسكار دون الاوصاف الكثيرة نحو القتل العمد العدوان ❊ قوله ويترجح التعليل بالحكمة الخ ❊ تقدم ان الحكمة الوصف المناسب غير المنضبط وهو العلة في الحقيقة فاذا دار الامر بينها وبين الوصف العدمي قدمت

الملك للمقتول قبل موته في الزمن الفرد فانه وهو حي لا يستحقها وما لا يملكه لا يورث عنه والملك بعد الموت محال فيتعين تقدير الملك قبل الزهوق بالزمن الفرد وقدم العدم على التقديري لان التقديري هو اعطاء الموجود حكم المعدوم او المعدوم حكم الموجود ووضع المعلوم على خلاف ما هو عليه خلاف الاصل والعدم هو على وضعه لم يخالف فيه اصل فكان

مقدما وانما استدعى العدم تقدير الوجود لان العلة العدمية لا بد ان تكون عدما مضافا للشيء معين كقولنا عدم الاسكار علة اباحة الخمر ونحو ذلك فلا بد من تقدير معنى هذا عدمه والحكم الشرعي حقيقي بخلاف التقديري فيه مخالفة الاصل كما تقدم (الفصل الخامس في ترجيح طرق العلة قال الامام رحمه الله المناسبة اقوى من الدوران خلافا لقوم * ومن التاثير والسبر المظنون والشبه والطرد والمناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم راجحا على ما اعتبر جنسه في نوع الحكم او نوع الحكم في جنسه او جنسه في جنسه لان الاخص بالشيء ارجح واولى به والثاني و الثالث متعارضان والثلاثة راجحة على الرابع ثم الاجناس عالية و سافلة

ومتوسطة وكلما قرب كان ارجح والدوران في صورة ارجح منه في صورتين و الشبه في الصفة اقوى منه في الحكم وفيه خلاف) المناسبة المصلحة بادية فيها والدوران ليس فيه الا مجرد الاقتران والشرائع مبنية على المصالح حجة المنع ان الدوران فيه طرد وعكس لاقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم والعلة المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية فيكون ارجح والجواب المناسب المطرد المنعكس ارجح من المناسب الذي لا يكون كذلك اما مجرد الطرد والعكس فممنوع و التاثير هو اعتبار الجنس في الجنس والاعتبار يضعف عن المناسب لما تقدم والشبه هو المستلزم للمناسب فالمناسب مقدم عليه وقد تقدم تمثيله في طرق العلة والسبر والتقسيم وقع التعيين فيه بالغاء الغير او بعدم اعتباره والمناسب الاعتبار فيه بالذات وتقدم في طرق العلة تقدير الطرد وهو مجرد اقتران الحكم بجملة الوصف والاقتران بمجرده اضعف من المناسب لما تقدم انه معدن الحكمة وتقدم في المناسب تمثيل اجناس الاوصاف والاحكام عالية وسافلة وتمثيل الدوران في صورتين وفي صورة ووجه الترجيح بينهما وتقدم الشبه في الصفة لان الاوصاف هي اصل العلل والاصل ان تكون الاحكام معلولات لا عللا وقيل لا ترجحه ان الحكم يستلزم علته فيقع الشبه في امرين فيكون ارجح وجوابه انه لا يلزم من الشبه في الحكم الشبه في العلة فان الاحكام المتماثلة تعلل بالعلل المختلفة * (الباب التاسع عشر في الاجتهاد وهو استفراغ الوسع في المطلوب لغة و استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم شرعي اصطلاحا وفيه تسعة فصول) (الفصل الاول في النظر * وهو الفكر وقيل تردد الذهن بين انحاء الضروريات

﴿ قوله ومن التاثير آه ﴾ هو المعبر عنه بالمؤثر في باب المناسبة

الباب التاسع عشر في الاجتهاد

هو كما قال المص استفراغ الوسع فيما يلحق المجتهد فيه لوم شرعي والمراد من اللوم ما هو اعم من الاثم لان استفراغ الوسع انما هو لتحصيل حكم شرعي وهو الذي اذا تركه لحقه الاثم لانه يكون مقدما على فعل لا يعلم موافقته لمراد الله فلعله يقع في المخالفة فيحصل له اثم او في الموافقة ولكن بدون علم فيلحقه لوم على اقدامه المحتمل معه الخطأ . وبهذا يعلم ان الاجتهاد المعرف هنا هو الاجتهاد المتعين على المجتهد عندما تحل به المسألة مع قدرته او عندما يحتاج اليه الناس دون غيره او عندما يتركه جميع المقتدرين وفي غير هاته الاحوال هو مظنة اللوم فقط وذلك كاف في صحة هذا الرسم الذي ذكره المص ولكن احسن منه قولهم الاجتهاد استفراغ وسع الفقيه لتحصيل حكم ولو ظنا بدليل شرعي

الفصل الاول في النظر

﴿ قوله وهو الفكر الخ ﴾ الفكر حركة النفس في المعقولات وتعريف النظر

وقيل تحديق العقل الى جهة الضروريات وقيل ترتيب تصديقات يتوصل بها الى علم او ظن وقيل ترتيب تصديقين وقيل ترتيب معلومين فهذه سبعة مذاهب واصحها الثلاثة الاول وهو يكون في التصورات لتحصيل الحدود الكاشفة عن الحقائق المفردة على ترتيب خاص كما تقدم اول الكتاب وفي التصديقات لتحصيل المطالب التصديقية على ترتيب خاص وشروط خاصة حررت في علم المنطق ومتى كان في الدليل مقدمة سالبة او جزئية او ظنية كانت النتيجة كذلك * لانها تتبع اخس المقدمات ولا يلتفت الى ما صحبها من اشرفها) المذاهب الثلاثة في النظر متقاربة في المعنى واختلافها في العبارات والضروريات هي القضايا البديهية فان العقل يقصدها ابتداء ليستخرج منها التصديقات النظرية واما قولهم ترتيب تصديقات فهو قول الامام فخر الدين وهو باطل فان النظر اذا كان في الدليل كفى فيه مقدمتان وتصديقات جمع ظاهر في الثلاث ولذلك قال القائل الآخر تصديقين وهو باطل ايضا فان النظر كما يقع في التصديقات في البراهين يقع في التصورات في الحدود والتصديقات لا تتناول التصورات التي في الحدود فلذلك قال القائل الاخر ترتيب معلومات حتى يشمل التصديقات والتصورات فقيل له ان معلومات جمع وقد يكفي معلومان في الدليل من تصديقين وفي الحد من تصورين فلذلك قال الآخر ترتيب معلومين فقيل له ان النظر قد لا يتحصل منه الا الحد الناقص وهو ذكر الفصل وحده او الرسم الناقص وهو الخاصة وحدها ومع الوحدة لا ترتيب فقيد الترتيب لا يسوغ اصلا لتوقفه على التعدد فلذلك لم يصح الا الثلاثة الاول لعدم اشتراط الترتيب فيها والتعدد مثال المقدمة السالبة والموجبة كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بجماد فلا شيء من الانسان بجماد ومثال الجزئية والكلية بعض الحيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق ومثال المظنونة والقطعية في البيت عصفور عملا باخبار زيد وهذه ظنية وكل عصفور حيوان وهذه قطعية ففي الدار حيوان ظنا لا قطعا والضابط في الانتاج ابدا انك تحذف المكرر وتحكم بالثاني على الاول كما تقدم في المثل السابقة والسبب في كون النتيجة تتبع اخس المقدمات ان تلك المقدمة القوية متوقفة على تلك الخسيسة ولا تستقل بنفسها فلذلك صارت مع قوتها كالضعيفة *(الفصل الثاني في حكمه مذهب مالك وجمهور العلماء رضي الله عنهم وجوبه وابطال التقليد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم *وقد استثنى مالك رحمه الله من ذلك اربع عشرة صورة لاجل

بالفكر تسامح لان النظر اخص اذ هو الفكر في تحصيل علم او ظن فتخرج حركة الفكر في المخيلات ❁ قوله لانها تتبع اخس المقدمات الخ ❁ الخسة هنا ضعف الفائدة فالجزئية اضعف من الكلية اذ العلم بها لا يفيد كمالا ولا يبلغ الى غاية حكمية كما قال ابن سينا في النجاة والسلب اضعف من الاثبات فائدة لان مقتضاه عدم الوقوع او عدم الاطلاع وعندهم في الفلسفة ان الحكم السلبية قليلة الفائدة في تهذيب الاخلاق وتفصيل ذلك يطول واطلاق الخسة على هذا منظور فيه لغة اذ الخسيس ما لا يعبا به ولا يرغب فيه ❁(الفصل الثاني في حكمه)❁ ❁ قوله وجوبه وابطال التقليد الخ ❁ اي فلا يعمل احد بشيء الا بدليل لان التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله ❁ قوله استثنى مالك اربع عشرة صورة الخ ❁ مع امكان طلب الاجتهاد فيها بان يتوقف عن العمل حتى يحصل طريق الاجتهاد فيها لاكن لما كان في توقفه مشقة رخص التقليد للضرورة وقد ذكر المص في الفرق الاول من كتاب الفروق ان كثيرا من الصور المذكورة هنا وهي الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والحادية عشرة

الضرورة . الاولى قال ابن القصار قال مالك * يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام * كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في اعيان الائمة وهو قول جمهور العلماء خلافا لمعتزلة بغداد وقال الجبائي يجوز في مسائل الاجتهاد فقط) قال امام الحرمين في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة وقال الاستاذ ابواسحق من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينية بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الايمان ❀ ٢٠٢ ❀ ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود في النيران ولم يخالف في ذلك الا اهل الظاهر حجة الجمهور قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله امر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى قل انظروا أفلم ينظروا قل سيروا في الارض فانظروا وهو كثير في الكتاب العزيز وذم التقليد بقوله تعالى ذما لمن قال انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون وقال تعالى ايضا وانا على آثارهم مقتدون فقال تعالى قل او لو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم فامر بالنظر في ذلك وقال فهم على آثارهم يهرعون حجة الشاذ انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ايمان الاعرابي الجافي البعيد عن النظر ولو صح ما قلتموه ما اقرهم على ذلك وحكم بايمانهم وسال عليه الصلاة والسلام الجارية اين الله فقالت في السماء فقال للسائل اعتقها فانها مؤمنة وهذا كله يدل على عدم اشتراط النظر اجاب الجمهور عن هذه الصور بان ذلك كان من احكام اوائل الاسلام لضرورة المبادي اما بعد تقرر الاسلام فيجب العمل بما ذكرناه من موجب الايات ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفي في قواعد الشرع والتوحيد باخبار الاحاد فيبعث الواحد الى الحي من احياء العرب يعلمهم القواعد والتوحيد والفروع وقد لا يفيد خبره الا الظن غالبا ومع ذلك فيكتفي به في اول الاسلام بخلافه الان لا يكتفي بمثل هذا في الدين ولا يحل ان يظن الانسان نفي الشريك والوحدانية مع تجويز

والثانية عشرة والرابعة عشرة ان ذلك من قبيل المتوسط بين الرواية والشهادة وعدها قسما ثالثا وجعل ذلك سبب الخلاف في الاكتفاء بالواحد او اشتراط التعدد وهذا يقتضي ابطال ما جزم به المص هنا حيث سلم به كلام ابن القصار لانها اذا كانت رواية يكون العمل بها من باب الاخذ بالدليل لا من باب التقليد لان قبول الواحد في الرواية دليل شرعي فالاخذ به عمل بدليل لا تقليد كما سياتي في الصورة السابعة وقد نازعه ابن الشاط في اكثرها مثل القائف لظهور كونه شهادة فالحق ما قاله ابن القصار هنا ولعل المص غير مسلم له لانه يخالف رايه في الفروق فلذلك افتتح المسائل كلها بقوله « قال » تبريئا من عهدته

❁ قوله يجب على العوام تقليد المجتهدين الخ ❁ اذ لو كلفوا بالبحث عن الادلة للزم اضاعة اوقاتهم في تعلم وسائل الاجتهاد وفي ذلك خراب للعالم بتعطيل المنافع على ما في ذلك من الاستحالة ايضا لانه يقتضي توقفه عند الاستفتاء عن الاقدام على شيء حتى يجتهد وهل يمكن ان يبقى غير فاعل لشيء من الافعال التي كل منها هو مطلوب بالاجتهاد فيه

❁ قوله كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في اعيان الادلة الخ ❁ فاذن يكون قول المجتهد بالنسبة للعامي كالدليل الشرعي للمجتهد واقوالهم المتعارضة كتعارض الادلة ومن هنا اخذ وجوب بحث العامي عن مذهب يعتقده ارجح او مساويا لغيره كما فصله الشاطبي وغيره نعم قد تتعذر

النقيض واما التقليد في الفروع فحجة الجمهور قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فامرهم بالحذر عند انذار علمائهم ولو لا وجوب التقليد لما وجب ذلك وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قال المفسرون هم العلماء وقيل ولاة الامر والنهي من الملوك وغيرهم اوجب الطاعة وهو وجوب التقليد وحجة المعتزلة قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد ولان العامي متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول ان الخطا متعين في حق العوام اذا انفردوا بالاحكام لانهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ ولا المخصوص ولا المقيد ولا كثيرا مما تتوقف عليه الالفاظ وما لا يضبطونه لا يحل لهم محاولته لفرط الغرر فيه وهو الجواب عن الثاني حجة الجبائي ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلاة الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك واما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيه لغموضه والجواب ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لا سيما والتقليد انما يفيد الظن الذي هو دون الضرورة بكثير وان لم ينته الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر الى ادوات مفقودة في حق العامي (فروع) ثلاثة الاول قال ابن القصار اذا استفتى العامي في نازلة ثم عادت له يحتمل ان يعتمد على تلك الفتوى لانها حق ويحتمل ان يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد الثاني قال يحيى الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد وان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلده رميا في عماية * وان لا يتتبع رخص المذاهب قال والمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلك منها طريقا وصله * (تنبيه)

طرق الترجيح عليه كما ياتي في الفصل الثامن ❀ قوله وان لا يتتبع الرخص الخ ❀ ذكر هذا الشرط اكثر العلماء ولم يخالف فيه الا ابو اسحاق المروزي. ومعنى تتبع الرخص ان ياخذ العامي بالاسهل عليه والملائم من الاقوال متنقلا من مذهب الى غيره بعد التزامه وغلبة ظن رجحانه او عند تعارض الفتاوى عنده بحيث لا يكون الطريق للترجيح عنده الا ملاءمة ما يخف عليه اما لو كان رايه في اتباع الاخف مبنيا على اعتقاده انه الاليق بحالته لاجل المشقة كاتباع كثير من الحنفية مذهب مالك في عدم نقض الوضوء بسيلان الدم فلا ضير في ذلك والحاصل انه يتعذر اعطاء قاعدة مطردة في تتبع الاخف وقد بين الشاطبي ان تتبع الرخص للعامي بمنزلة اخذ المجتهد بما يهواه من الادلة ولو علم ضعفه وفي ذلك من تحكيم الهوى ما فيه وذكر البرزلي في باب البيوع من فتاواه عن ابن العربي انه لا يجوز للعامي تتبع ما يوافق غرضه من المذاهب وذلك لعب ☆(ويحيى الزناتي)☆ الظاهر ضبطه بفتح الزاي وتخفيف النون نسبة الى زناتة ابو زن قطاة ناحية بسرقسطة من الاندلس وظني انه يحيى بن محمد بن عجلان من تلامذة سحنون كان مشهورا بالعلم والفضل ❀ قوله تنبيه قال غيره الخ ❀ هو عز الدين ابن عبد السلام وحاصل هذا التنبيه انه منع لما شرطه الزناتي من عدم تتبع الرخص والقاعدة

قال غيره يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو اربعة ما خالف الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلي * فان اراد رحمه الله

بالرخص هذه الاربعة فهو حسن متعين وان ما لا ينقض مع تأكده بحكم الحاكم فاولى ان لا ينقض قبل ذلك وان اراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه ان يكون من قلد مالكا في المياه والارواث وترك الالفاظ في العقود * مخالفا لتقوى الله تعالى وليس كذلك * (قاعدة) انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بغير حجر واجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضي الله عنهما او قلدهما فله ان يستفتي ابا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل الثالث اذا فعل المكلف فعلا مختلفا في تحريمه غير مقلد لاحد فهل نؤثمه بناء على القول بالتحريم او لا نؤثمه بناء على القول بالتحليل مع انه ليس اضافته الى احد المذهبين اولى من الاخر ولم يسالنا عن مذهبنا فنجيبه ولم ار لاحد من اصحابنا فيه نقلا وكان الشيخ الامام عز الدين بن عبد السلام من الشافعية يقول في هذا الفرع انه آثم من جهة ان كل احد يجب عليه ان لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه وهذا اقدم غير عالم فهو آثم بترك التعلم واما تأثيمه بالفعل نفسه فان كان مما علم من الشرع قبحه اثمناه والا فلا كان يؤثمه بما اشتهر قبحه كتلقي الركبان وهو

المذكورة بعده سند المنع ويرد عليه انه لا مشابهة بين حكم الحاكم وبين الاجتهاد لان الحكم انما منع نقضه لانه مظنة صرف الجهد لتوخي الصواب مع ما في نقضه من ادخال الفساد على الناس في آثار العقود وغيرها بخلاف تنقل المقلد من قول لقول ❁ قوله فان اراد بالرخص هذه الاربعة الخ ❁ لا يمكن ان يريدها اذ اطلاق الرخصة على هاذه الاربعة لا وجود له في لغة ولا في اصطلاح ❁ قوله مخالفا لتقوى الله وليس كذلك الخ ❁ مصادرة واضحة ❁ قوله قاعدة انعقد الاجماع الخ ❁ هذا سند المنع الذي تضمنه التنبيه واعلم ان دعوى الاجماع هنا لا تتم اذ لا دليل على علم ابي هريرة مثلا بان مستفتيه قد استفتى قبله ابا بكر وعلى تسليم علمه فلا يستلزم ذلك انه اباح له العمل باي القولين شاء في المسالة الواحدة بل لا معنى للافتاء الا تعيين العمل بما افتاه به وقد ثبت من قضايا عن بعض الصحابة رضي الله عنهم افتوا فيها ثم بلغهم مخالفة غيرهم فراجعوه وانكروا عليه او رجعوا له ومنها كثير في صحيح البخاري رحمه الله ولو سلم فهو اجماع سكوتي وليس بحجة خصوصا مع عدم تحقق بلوغ المخالفة على ان ذلك كله قبل تدوين مذاهب يجد فيها المستفتي المقلد كل ما يحتاجه وبعد كونه كذلك فان تتبع الرخص ضرب من ضروب التشهي وقد ابطلناه فيما تقدم مع تقييد وبين ابو اسحاق الشاطبي انه من الهوى ولذا رجح الجمهور وجوب التزام مذهب معين لان الترجيح صعب على العامة عند التعارض فلو انتقل تتبعا للسهولة فهو لعب وتهاون بالدين لانه يجب توخي حكم الله ومراده لا مراد المكلف. والتقليد ضرورة تقدر بقدرها فاذا فاته البحث عن حكم الله

بالنظر والاجتهاد فلا يفوته البحث عنه بانتخاب مذهب يرجح صوابه لعدالة وعلم امامه ثم طرق ترجيحه سؤال العلماء ومطالعة التراجم ومعرفة اصول ذلك الامام على حسب مرتبة هذا العامي في فهم المرجحات وسياتي شيء من هذا في الفصل الثامن ﴿قوله الثانية قال ابن القصار يقلد القايف الخ﴾ القايف اسم فاعل من قافه يقوفه ويقال قفاه يقفوه اذا اتبع اثره فاهتدى الى الشيء باثره وكذا اذا عرف الشبه بين الناس فاهتدى به الى انسابهم وهو قوة ذهنية ترجع الى الفراسة والتوسم قد استعدت لها نفوس خاصة بقوة فطرية فيها تحصل لها منها دربة بتجربة صحتها المرار العديدة فتحصل بذلك للنفس صور كلية اكثرها ذوقية لا يمكن التعبير عنها غالبا وقد يعبر عن بعضها على وجه التمثيل وقد تعطى قواعد كما يذكر في علم الفراسة ثم ياخذ تلك القواعد بعض من يختص بمدونها او يرث هذا الذوق بعض ذرية صاحبه في الخلقة فتنحصر بسبب ذلك هذه المعرفة في بيت او قبيلة او طائفة وتتنقل ويكتم كل واحد سرها عن غير اهله كما كانت الخصائص غالبا في الزمن القديم. وقد اشتهر بالقيافة عند العرب بنو مدلج بضم فسكون فكسر قبيلة من كنانة واشتهر منهم في وقت الاسلام مجزز بجيم وزاين معجمتين بن الاعور المدلجي الذي قال حين راى زيد بن حارثة وابنه اسامة مضطجعين في المسجد مسجيين بثوب وقد بدت اقدامهما « ان هذه الاقدام بعضها من بعض » كما في صحيح البخاري ومن هذا الحديث اخذ الحكم بالقافة كما في التبصرة عن ابن العربي قال المص في الفرق الثامن والثلاثين والمائتين انما تخير مالك القضاء بالقافة في ولد امة يطؤها رجلان في طهر واحد وتاتي بولد يشبه ان يكون منهما والمشهور عدم قبول قول القافة في ولد الزوجة واجازها الشافعي فيهما ولما كانت القافة كالشهادة وكان مشهور قول مالك وهو رواية ابن القاسم قبول القائف الواحد كما في التبصرة مع انها شهادة لتعلقها بامر جزءي فيه

من الفساد على الناس ونحو ذلك (* الثانية قال ابن القصار يقلد القائف العدل عند مالك وروي لابد من اثنين) اختلف في مدرك هذه المسالة فقال اصحابنا انه كالرواية فيكفى الواحد او الشهادة فلا بد من اثنين وقال الشافعية المدرك انه حاكم والحاكم يكفي واحد او شهادة فلا بد من اثنين

الترافع فلذا سماها المص تقليدا لان ما يشترط فيه الشاهد ان استكمل شرطه فاتباعه عمل بالدليل اذ الشهادة دليل شرعي على ثبوت ما تقتضيه فان نقصت عن النصاب فاتباعها تقليد لقائلها لا عمل بالدليل لانه اخذ القول من غير معرفة دليله ولان القائف لا يذكر دليلا يمكن ان نطلع عليه ونتعقبه او نشاركه فيه فلذلك كان الاخذ بقوله مجرد تقليد هذا وادلة الاخذ بقول القايف مبسوطة مع شروطها في الباب التاسع والستين من التبصرة لابن فرحون وفي الفرق المتقدم ﴿ قوله الثالثة قال يجوز تقليد التاجر في قيم المتلفات الخ ﴾ مثله كل من هو من اهل المعرفة وهم محمولون على العدالة وهي العدالة العلمية لان للعالم غيرة على حسن سمعته وتحاشيا من نقل الخطا عنه وذلك وازع له من الاخبار عن غير ما يعتقد ويبلغ اليه علمه فتندرج الصور الرابعة والخامسة والسادسة والثامنة والثانية عشرة ﴿ قوله السادسة يجوز تقليد الخارص الخ ﴾ اي في باب العرايا اذا اراد مُعريها ان يشتريها ممن وهبها اليه ﴿ قوله السابعة يقلد الراوي الخ ﴾ مع العدالة لانتفاء التهمة اذ الرواية تكون في امر كلي لا يتعلق به غرض خاص وفي عد هذا نظر لان الكلام على مستثنيات التقليد في مواضع حقها الاجتهاد ورواية الواحد طريق من طرق الادلة بخلاف مواضع الشهادة التي قبل فيها واحد واذا كانت رواية الواحد طريقا شرعيا لثبوت الحكم فاخذها من باب اخذ المجتهد للدليل لا من باب اخذ القول بدون دليل ومثل هذا يقال في الصورة التاسعة والصورة العاشرة ﴿ قوله التاسعة يقلد الملاح الخ ﴾ هذا من قبيل الرواية والخبر في امر عام فعده في التقليد الواقع في مواقع الاجتهاد نظر ﴿ قوله العاشرة الخ ﴾ كذلك فيه نظر ولها نظائر منها قبول قول العامي ايضا في خبر الاواني الطاهرة والمراد بالعامي هنا ما قابل العالم بعلم ما لا ما قابل

(الثالثة قال يجوز عنده تقليد التاجر في قيم المتلفات الا ان تتعلق بالقيمة حد من حدود الله تعالى فلا بد من اثنين لدربة التاجر بالقيم وروي عنه انه لا بد من اثنين في كل موضع) يريد بالقيمة التي يتعلق بها الحد كتقويم العرض المسروق هل وصلت قيمته الى نصاب السرقة ام لا فهذه الصورة لا بد فيها من اثنين لان الحدود تدرء بالشبهات ولانه عضو يبان فيحتاط فيه اشرفه (الرابعة قال ويجوز عنده تقليد القاسم بين اثنين وابن القاسم لا يقبل قول القاسم لانه شاهد على فعل نفسه) مالك يجريه مجرى الحاكم او نائب الحاكم يخبره بما ثبت عنده (الخامسة قال ويجوز تقليد المقوم لارش الجنايات (السادسة قال يجوز تقليد الخارص الواحد فيما يخرصه عند مالك رحمه الله) (السابعة قال يقلد عنده الراوي فيما يرويه (الثامنة قال يقلد عنده الطبيب فيما يدعيه (التاسعة يقلد الملاح في القبلة اذا خفيت ادلتها وكان عدلا دريا في السير في البحر وكذلك كل من كانت صناعته في الصحراء وهو عدل (العاشرة قال ولا يجوز عنده ان يقلد عامي عاميا

الا في رؤية الهلال لضبط التاريخ دون العبادة (الحادية عشرة قال يجوز عنده تقليد الصبي والانثى والكافر والواحد في الهدية والاستئذان) قال الشافعية هذه الصورة ونحوها احتفت بها القرائن فثبت من العدد والاسلام وربما حصل العلم (* الثانية عشرة قال يقلد القصاب في الذكاة ذكرا كان او انثى مسلما او كتابيا ومن مثله يذبح * الثالثة عشرة قال يقلد محاريب البلاد العامرة التي تتكرر الصلاة فيها ويعلم ان امام المسلمين بناها ونصبها او اجتمع اهل البلد على بنائها قال لانه قد علم انها لم تنصب الا بعد اجتهاد العلماء في ذلك ويقلدها العالم والجاهل واما غير تلك فعلى العالم الاجتهاد فان تعذر عليه الادلة صلى الى المحراب اذا كان البلد عامرا لانه اقوى من الاجتهاد بغير دليل واما العامي فيصلي في سائر المساجد) قلت وهذا بشرطان لا يشتهر الطعن فيها كمحاريب القرى وغيرها بالديار المصرية فان اكثرها ما زال العلماء قديما وحديثا ينبهون على

فسادها وللزين الدمياطي في ذلك كتاب ولغيره وقد قصد الشيخ عز الدين بن عبد السلام تغيير محراب قبة الشافعي والمدرسة ومصلى خولان فعاجله ما منعه من ذلك *وهو قضية مع بني الشيخ واسقاطه معين الدين وعزل نفسه عقيب ذلك وكذلك محراب المحلة مدينة الغربية والفيوم ومنية ابن ابي خصيب وهي لا تعد ولا تحصى لا يجوز ان يقلدها عالم ولا عامي (* الرابعة عشرة قال يقلد العامي في ترجمة فتوى باللسان العربي او العجمي وفي قراءتها ايضا ولا يجوز لعالم ولا جاهل التقليد في زوال الشمس لانه مشاهد

(الفصل الثالث فيمن يتعين عليه الاجتهاد اتفق اصحابنا رحمهم الله * ان العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية وحكى الشافعي في رسالته والغزالي في احياء علوم الدين الاجماع على ذلك ففرض العين الواجب على كل احد هو علمه بحالته التي هو فيها مثاله رجل اسلم ودخل عليه وقت الصلاة فيجب عليه ان يعلم الوضوء والصلاة فان اراد ان يشتري طعاما لغذائه قلنا يجب عليك ان تتعلم ما تعتمده في ذلك وان اراد الزواج وجب عليه ان يتعلم ما يعتمده في ذلك وان اراد ان يؤدي شهادة وجب عليه ان يتعلم شروط التحمل والاداء وان اراد ان يصرف ذهبا وجب عليه ان يتعلم حكم الصرف فكل حالة يتصف بها يجب عليه ان يعلم حكم الله تعالى فيها فعلى هذا لا ينحصر فرض العين في العبادات ولا في باب من ابواب الفقه كما يعتقده كثير من الاغبياء وعلى هذا القسم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام طلب العلم فريضة على كل مسلم فمن توجهت عليه حالة فعلم وعمل بمقتضى علمه فقد اطاع الله طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل فقد اطاع الله طاعة وعصاه معصية ففي هذا المقام يكون

المجتهد كما هو واضح (* قوله الثانية عشرة يقلد القصاب الخ *) ذكر المص في الفرق الاول ان عد ابن القصار لهذا الفرع ليس مبنيا على كونه قبول خبر واحد وتقليدا بل هو من باب القاعدة الشرعية ان كل واحد موتمن على ما يدعيه فالقصاب اذا قال هذا اللحم الذي عندي مذكى اوتمن على دعواه لانه ليس يروي دينا ولا يشهد بل يخبر عن ماله وكسبه ولا ينظر في هذا لشروط الشهادة ولا الرواية (* قوله الثالثة عشرة الخ *) فيها نظر مثل التاسعة والعاشرة (* قوله وهي قضية مع بني الشيخ الخ *) لعل صواب العبارة مع ابن الشيخ واسقاطه فخر الدين وهو فخر الدين ابن شيخ الشيوخ الذي تقدمت الاشارة لواقعته في ترجمة العز في الباب الثاني في معاني الحروف

الفصل الثالث فيمن يتعين عليه الاجتهاد

(* قوله العلم على قسمين الخ *) اي والاجتهاد من العلم فلا يعدو هذين القسمين واعلم ان انحصار العلم في هذين انما يراد به انحصار

الواجب منه وهو ما مصلحته جازمة راجحة والا ففي الواقع انواع لم تدخل في تقسيم المض وقد بسطه حجة الاسلام في مواضع من كتاب العلم من الاحياء وحاصله ان من العلم فرض عين وهو علم اعتقاد وعلم عمل يقدم منه ما دعت الحاجة اليه . وفرض كفاية وهو شرعي وغير شرعي وكله مما لا يستغني عنه في قوام نظام العالم كالطب والقضاء والحساب واصول الصناعات كالفلاحة والسياسة . واما ما ليس بفرض فمنه محمود ومنه مباح ومنه مذموم فالمحمود ما ترتبط به مصالح دنيوية كالتعمق في دقائق الطب والحساب وكالعلوم الشرعية من فقه واصول ومقدمات كالنحو واللغة وعلم الطبيعة الباحث عن خواص الاشياء ومتممات كالتفسير والقراءات وتراجم الرجال والكلام . والمذموم علم السحر والطلسمات مما لا حقائق له وما يخالف الدين من علوم الملحدين . والمباح العلم بالاشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الاخبار ما لم يتوقف على ذلك صلاح حال المسلمين . والعلم لا يذم لذاته وانما يذم لاحد ثلاثة اسباب . اولها ان يؤدي بصاحبه او غيره الى ضرر مثل الطلسمات والسحر اي لان صاحبها لا يتمالك عن تجربتها فيقع في اضرار . الثاني ان يضر بصاحبه في غالب الامر كعلم حدثان النجوم اي اعتقاد اقترانها بحوادث افراد البشر فنفس الشروع فيه لا يقع الا عن اعتقاد صحته وذلك مفض لاعتقاد الضلال وكذلك كل علم تكون قواعده مبنية على التضاليل وتشويش البصائر السليمة وهو مظنة للرواج عند البسطاء . الثالث الخوض في علم لا يستقل الخائض فيه به كتعليم دقائق الامور قبل جليلها والبحث عن الاسرار الالهية

الفصل الرابع فى زمانه

اراد تاريخه اي مبدا وقوعه ووقت اطراد جوازه بالجنس

العالم خيرا من الجاهل والمقام الذي يكون الجاهل فيه خيرا من العالم من شرب خمرا بعلمه وشربه اخر بجهله فان العالم به يأثم بخلاف الجاهل وهو احسن حالا من العالم وكذلك من اتسع في العلم باعه تعظم مؤاخذته لعلو منزلته بخلاف الجاهل فهذا اسعد حالا من العالم في هذين الوجهين واما فرض الكفاية فهو العلم الذي لا يتعلق بحالة الانسان فيجب على الامة ان يكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظا للشرع من الضياع والذي يتعين لهذا من المسلمين من جاد حفظه وحسن ادراكه وطابت سجيته وسريرته ومن لا فلا) لان من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود اما لتعذره كسيء الفهم يتعذر عليه ان يصل لرتبة الاقتداء او لسوء الظن به فينفر الناس عنه فلا يحصل منه مقصود الاقتداء

(* الفصل الرابع في زمانه وانفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته عليه الصلاة والسلام واما في زمانه فوقوعه منه عليه الصلاة والسلام قال به الشافعي

لا وقت الاذن فيه اذ قد تقدم في الفصل قبله ما يقتضي ان وقته هو وقت الحاجة اليه ولكن ذلك هو وقته الجزءي الذي يختلف باختلاف ذوات المجتهدين اما المراد هنا فوقته الكلي اي الوقت الذي يجوز فيه ظهور الاجتهاد من حيث هو والذي لا يجوز فيه وحاصله انه يجوز عند عدم وجود توقيف شرعي اما لانعدام النص لغير الانبياء واما لاستبطاء الوحي او ضيق الوقت لهم عليهم الصلاة والسلام على المختار من جواز الاجتهاد لهم ﴿ قوله لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى الخ ﴾ هذا ان عاد الضمير على النطق الماخوذ من ينطق وان عاد للقرءان المفهوم من السياق في مقام الرد على الطاعنين فهو خاص بالقرءان وعليه فتتضمن الاية حكمين نفي الهوى عن نطقه واثبات كون القرءان وحيا ، وفي السنة شواهد كثيرة على اثبات الاجتهاد للنبيء صلى الله عليه وسلم منها حديث فاقضي له على نحو ما اسمع وحديث قول عباس رضي الله عنه لما حرم النبيء صلى الله عليه وسلم عضد شجر مكة الا الاذخر يارسول الله لقبورنا وسقفنا فقال الا الاذخر ﴿ قوله وقال بعضهم كان له عليه السلام ان يجتهد في الحروب والاراء الخ ﴾ المراد بالاراء ما اشار اليه القاضي عياض من اعتقاد اشياء دنيوية بحسب الدليل العادي وغيره مثل قوله او تركتموها لصلحت ثم قال انتم اعلم بامور دنياكم واما الحروب فالمراد ما لا يرجع الى حكم شرعي من تصاريف الحرب لا نحو حكم الانفال والفيء والزحف بل مثل اختيار منازل الجيوش وقد حكى القاضي عياض رحمه الله في الفصل الثاني من الباب الثاني من القسم الثالث انه صلى الله عليه وسلم لما نزل بدرا نزل بادنى مياهه فقال له الحباب ابن المنذر اهذا منزل انزلكه الله ليس لنا ان نتقدمه ام هو الراي والحرب والمكيدة فقال لا بل هو الراي والحرب والمكيدة قال فانه ليس بمنزل انهض حتى تاتي ادنى ماء من

وابو يوسف وقال ابو علي وابو هاشم لم يكن متعبدا به * لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى * وقال بعضهم كان له عليه السلام ان يجتهد في الحروب والآراء دون الاحكام قال الامام وتوقف اكثر المحققين في الكل واما وقوع الاجتهاد في زمانه عليه الصلاة والسلام من غيره فقيل هو جايز عقلا في الحاضر عنده عليه الصلاة والسلام والغايب عنه فقد قال له معاذ بن جبل اجتهد رايي) حجة كونه عليه الصلاة والسلام كان يجتهد ما روي انه عليه الصلاة والسلام لما قال في تحريم مكة لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها فقال له العباس الا الاذخر يا رسول الله فانا نحتاجه

القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب فنشرب ولا يشربون وقد ترك المصنف التنبيه على منع الخطا في اجتهاده صلى الله عليه وسلم وهو الذي اختاره الامام وقال انه الحق وقال الامدي المختار وقوع الخطا لكنه لا يقرر بل يوقف على مراد الله اما بوحي واما بتقييض مرشد كما وقع من الحباب في بدر ومن ذي اليدين في الصلاة والمسالة مفروضة في ءاية اسرى بدر وفيها تاويلات لا يسعها المقام ﴿ قوله وكذلك لما انشدته المراة الخ ﴾ هي قتيلة بنت الحارث ترثى اخاها النضر بن الحرث وصحح السهيلي في الروض انها بنت النضر والابيات ذكرها ابن هشام في السيرة وقبل البيتين الذين ذكرهما المصنف قولها

يا راكبا ان الاثيل مظنة * من صبح خامسة وانت موفق
ابلغ بها ميتا هناك تحية * ما ان تزال بها النجائب تخفق
مني اليك وعبرة مسفوحة * جادت بواكفها واخرى تخنق
هل يسمعني النضر ان ناديته * ام كيف يسمع ميت لا ينطق

وبعدها امحمد البيتين . وبعدهما

او كنت قابل فدية فلينفقن * باعز من يغلو به ما ينفق
فالنضر اقرب من اسرت قرابة * واحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني ابيه تنوشه * لله ارحام هناك تمزق
صبرا يقاد الى المنية متعبا * رسف المقيد وهو عان موثق

والموجود في السيرة « امحمد ها انت ضنئ نجيبة » والضنئ الولد يقال ضنئت المراة اذا ولدت

﴿ الفصل الخامس في شرائطه ﴾

مرجع هذه الشوائط الى اربعة اشيا الاول استقامة الادراك واليه يرجع

لدورنا فقال الا الاذخر وهذا يدل على انه لما بين له الحاجة اليه اباحه بالاجتهاد للمصلحة * وكذلك بما انشدته المراة لما قتل اخاها

(امحمد والنجل نجل كريمة * في قومها والفحل فحل معرق . ما كان ضرك لو عفوت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق.

فقال عليه الصلاة والسلام لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته وهذا يدل على الاجتهاد وحكم سعد في قريظة فحكم بان تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم وما جعل لغيره ان يفعله قبله هو عليه الصلاة السلام ان يفعله لان الاصل مساواة امته له في الاحكام الا ما دل الدليل على تخصيصه من ذلك ويرد على الكل ان هذه الصورة يجوز ان يقارنها نصوص نزلت فيها او تقدمتها نصوص ان يوحى له اذا كان كذا فعل كذا وحينئذ هي بالوحي لا بالاجتهاد. حجة القول بالفرق بين الحروب فيجوز ان الحروب امرها على الفور لعظم المفسدة في التاخير من جهة استيلاء العدو فيفوض اليه وقصة معاذ تدل عليه

والاحكام يجوز التراخي فيها فلا يجتهد فيها والجواب ان المفسدة تندفع بتقدم نصوص في مثل هذه الصور ويقال له اذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتهاد حينئذ ويظهر من تعارض هذه المدارك حجة التوقف (الفصل الخامس في شرائطه وهو ٭ان يكون عالما بمعاني الالفاظ وعوارضها من التخصيص والنسخ واصول الفقه ومن كتاب الله تعالى ما يتضمن الاحكام وهي خمسمائة آية ولا يشترط الحفظ بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة اليها ومن السنة بمواضع احاديث الاحكام دون حفظها ومواضع الاجماع والاختلاف والبراءة الاصلية وشرائط الحد والبرهان والنحو واللغة والتصريف واحوال الرواة ويقلد من تقدم في ذلك ولا يشترط عموم النظر بل يجوز ان يحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن وفي مسألة خلافا لبعضهم) حصر المتعين في خمسماية آية قاله الامام فخر الدين وغيره ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح فان استنباط الاحكام اذا حقق لا يكاد تعرى عنه آية فان القصص ابعد الاشياء عن ذلك والمقصود منها الاتعاظ والامر به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب او ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل او مدحا او ثوابا على فعل ذلك دليل طلب ذاك الفعل وجوبا او ندبا وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود به الامر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وان يثني عليه بذلك فلا تكاد تجد آية الا وفيها حكم وحصرها في خمسمائة آية بعيد وشرائط الحد لكي يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره وما اندرج فيها اجرى عليه احكام تلك الحقيقة وشرائط البرهان مقررة في علم المنطق واما النحو والتصريف واللغة فلان الحكم يتبع الاعراب كما قال عليه الصلاة والسلام ما تركنا صدقة بالرفع فرواه الرافضة بالنصب اي لا يورث ما تركناه وقفا وصار مفهومه انهم يورثون في غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا

البلوغ والعقل . الثاني العلم واليه يرجع ما اشترط علمه به مما يفيده ملكة يفهم بها مقصد الشارع من اقواله وتصرفاته وذلك بعلم الشريعة والاحاطة بمعظم قواعدها وما يعين على ذلك من علم اللغة سواء كان ذلك اكتسابا بممارسة كلام العرب واستعمالهم او ممارسة علوم العربية او كان سجية كما لمجتهدي الصحابة ومن يليهم بذلك . الثالث الفهم وهو ان يكون له فقه نفس بطرق الفهم والجدل وملكة بها يدرك العلوم النظرية سواء اكتسب ذلك بممارسة علوم المنطق والجدل ام كان له فطرة في سلامة طبع وربما كان التضلع في اساليب الاستعمال كافيا عن ذلك كما كان يكفي مجتهدي الصحابة ومن يليهم . الرابع الثقة به في اخباره عما بلغ اليه اجتهاده واليه يرجع اشتراط العدالة على القول باشتراطها والجمهور على عدمه والظاهر انهم استغنوا بالعدالة العلمية الوازعة عن رضاه بنقل الخطا عنه كما قدمنا في تقليد التاجر في الفصل الثاني غير ان هذا القول من الضعف بمكان فان اشتراط العدالة في المجتهد مما يرجع الى القسم الحاجي او التكميلي في مراتب المناسب كما تقدم في القياس اذ كيف يوثق باخبار العالم عن حكم الله تعالى لما اداه اليه اجتهاده من غير ان يكون عدلا اذ العدالة دلالة على اعتبار صاحبها لامر الديانة وتوخيه رضا الله تعالى ﴿ قوله ان يكون عالما الخ ﴾ الضمير الى المجتهد المفهوم من الاجتهاد

الفصل السادس في التصويب

اي تصويب المجتهدين بمعنى نسبتهم الى الصواب فان مادة فعل المضاعف تاتي للنسبة والخوض هنا مبني على اصل وهو هل لله تعالى حكم في الحوادث ام لا فمن اثبته نظر الى ان الحادثة لا تخلو عن مصلحة او مفسدة راجحتين او مساويتين سالمتين او معارضتين بمعارض ملغى او معتبر جزم بان لله تعالى حكما مرادا كلف المجتهدين بموافقته ونصب عليه الامارات وان من وافقه فهو المصيب ومن اخطاه فمخطي واما من لم يثبت ذلك وزعم ان حكم الله متعدد تابع لما بلغته افهام المجتهدين صوب كل مجتهد وهو قول ضعيف عجيب ما دام مرادا منه ظاهره وقد قال تعالى ففهمناها سليمان ❀ قوله بتصويب المجتهدين في اصول الدين الخ ❀ اي ما لم يخرجوا عن الاسلام كما قيد الباقلاني كلام الجاحظ والعنبري فقول المصنف واتفق ساير العلماء على فساده اي فساد ظاهره ❀ قوله والمنقول عن مالك ان المصيب واحد الخ ❀ تظافر على نقل ذلك عنه كبراء اصحابه وقد اخذوه من مواضع من المدونة وذكر ذلك القرطبي في المسائل السابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة من تفسيره لقوله تعالى وداوود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الاية

بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الشيعة ابابكر وعمر فانعكس المعنى اي يا ابابكر وعمر فيكونان مقتدين لا مقتدى بهما وهو كثير واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف وانما قاله من مضى في احوال الرواة لبعد احوالهم عنا فتعين التقليد لمن اطلع على حالهم لتعذر ذلك علينا حجة عدم اشتراط عموم النظر ان المقصود البعد عن الخطا بتحصيل شرائط الاجتهاد فاذا حصل ذلك في فن واحد كان كحصوله في جميع الفنون. حجة المنع ان العلوم والفنون يمد بعضها بعضا فمن غاب عنه فن فقد غاب عنه نور فيما هو يعلمه وحينئذ لا يكمل النظر الا بالشمول ولذلك ان النحوي الذي لا يحسن الفقه ولا المعقولات تجده قاصرا في نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون (الفصل السادس في التصويب قال الجاحظ وعبد الله العنبري * بتصويب المجتهدين في اصول الدين بمعنى عدم الاثم لا بمعنى مطابقة الاعتقاد واتفق سائر العلماء على فساده واما في الاحكام الشرعية فاختلفوا هل لله تعالى في نفس الامر حكم معين في الوقائع ام لا والثاني قول من قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين ومنهم الاشعري والقاضي ابو بكر منا وعلي وابو هاشم من المعتزلة واذا لم يكن لله تعالى حكم معين فهل في الواقعة حكم لو كان لله تعالى حكم معين في الواقعة لحكم به اولا والاول هو القول بالاشبه وهو قول جماعة من المصريين والثاني قول بعضهم واذا قلنا بالحكم المعين فاما ان يكون عليه دليل ظني او قطعي او ليس عليه واحد منهما والثاني قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين ونقل عن الشافعي رضي الله عنه وهو عندهم كدفين يعثر عليه بالاتفاق والقول بان عليه دليلا ظنيا فهل كلف طلب ذلك الدليل فان اخطاه تعين التكليف الى ما غلب على ظنه وهو قول او لم يكلف بطلبه لخفائه وهو قول كافة الفقهاء منهم الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما والقائلون بان عليه دليلا قطعيا اتفقوا على ان المكلف مامور بطلبه وقال بشر المريسي ان اخطاه استحق العقاب وقال غيره لا يستحق العقاب واختلفوا ايضا هل ينقض قضاء القاضي اذا قضى بخلافه قاله الاصم خلافا للباقين *والمنقول عن مالك

رحمه الله ان المصيب واحد واختاره الامام وقال الامام عليه دليل ظني ومخالفه معذور والقضاء لا ينقض لنا ان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة او الراجحة او درء المفاسد الخالصة او الراجحة ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحد الحكم احتجوا بانعقاد الاجماع على ان المجتهد يجب عليه ان يتبع ما غلب على ظنه ولو خالف الاجماع وكذلك من قلده ولانعني بحكم الله تعالى الا ذلك فكل مجتهد مصيب * وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الاحكام كاحوال المضطرين والمختارين بالنسبة الى الميتة فيكون فعل الواحد حلالا حراما بالنسبة الى شخصين كالميتة) حجة الجاحظ ان المجتهد في اصول الدين اذا بذل جهده فقد فنيت قدرته فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف ما لا يطاق وهو منفي في الشريعة وان قلنا بجوازه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها. حجة الجمهور ان اصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الاكراه واذا حصل الايمان في هذه الحالة اعتبر في ظاهر الشرع وغيره لو وقع بهذه الاسباب لم يعتبر ولذلك لم يعذر الله بالجهل في احوال الدين اجماعا ولو شرب خمرا يظنه حلالا او وطىء امراة يظنها امرأته عذر بالجهل وكذلك جعل النظر الاول واجبا مع الجهل بالموجب وذلك تكليف ما لا يطاق فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهد يؤاخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل جهده لعظم خطر الباب وجلالة رتبته وظواهر النصوص تقتضي انه من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فان له نار جهنم خالدا فيها وقياس الخصم الاصول على الفروع غلط لعظم التفاوت بينهما واذا قلنا ليس لله تعالى في نفس الامر حكم معين فليس هناك الا ما ظهر في ظنون المجتهدين فمدار ما و فكل مجتهد مصيب اي اذا افتى بشيء فقد اصابه

ترجمة بشر المريسي

هو بشر بن غياث بن ابي كريمة من موالي زيد بن الخطاب يلقب بالمريسي (بفتح الميم وكسر الراء مخففة وبالسين المهملة نسبة الى مريس قرية قريبة من اسوان ببلاد مصر والصحيح انه نسبة لدرب المريس ببغداد بين نهر الدجاج ونهر البزازين والمريس عند اهل بغداد هو الخبز الرقاق يمرس بالتمر والسمن كان بشر يسكن بهذا الدرب فنسب اليه) كان مشتغلا بالكلام والقول بخلق القرءان وكان من المرجئة التومنية اصحاب ابي معاذ التومني وناظر الشافعي رضي الله عنه مرارا وكان لا يعرف النحو فيلحن لحنا شديدا توفي ببغداد سنة ثمان عشرة او تسع عشرة ومائتين.

❁ قوله وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الاحكام كاحوال المضطرين والمختارين بالنسبة الى الميتة الخ ❁ اي لا مانع من اناط الله تعالى احكامه

اما لو انتهى به الحال للوقف فتمادى مهلة النظر فلا يقال له انه مصيب ولا مخطىء واذا قلنا في نفس الامر حكم معين وهو ما تضمن المصلحة الخالصة او الراجحة فمن صادفه فهو المصيب ومن لم يصادفه فهو مخطىء له فليس كل مجتهد مصيبا ومعنى المذهب الثالث وهو القول بالاشبه انه ليس في نفس الامر حكم معين وانما في نفس الامر ما لو عين الله شيئا بعينه فهو اشبه الامور بمقاصد الشريعة كما تقول لا نبي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الزمان رجل صديق خير لو ان الله تعالى يبعث نبيا لبعثه والقائل الآخر يقول ليس في نفس الامر شيء هو اشبه والظاهر هو الاول فان الافعال المتخيلة لا تخلو عن الرجحان في بعضها والقائل الثاني يقول اذا لم يعين الله تعالى شيئا استوت الافعال كما ان المباحات كلها مباحة لم تختلف وان كانت مصالحها مختلفة. حجة الدليل القطعي على الحكم في نفس الامر ان تكليف الكل بشيء معين يعتمد دليلا يظهر للكل وذلك لا القطعي اما الظني فيختلف فيه القرائح. حجة الدليل الظني ان الله سبحانه وتعالى امتحن

الخلق بذلك الحكم في نفس الامر وامرهم ببذل الجهد في طلبه فلولا انه ودليله في غاية الخفاء لعرفه الكل فزال الامتحان وليس كذلك حجة انه ليس عليه دليل لا ظني ولا قطعي انه لو كانت عليه امارة لفهمها الكل الا ترى ان المطر اذا كانت عليه امارة علمها الكل لكن الحكم ليس كذلك فلا امارة عليه وقول بشر باستحقاق العقاب اذا اخطاه لانه يجعل التقصير من جهته ومن قصر استحق العقاب حجة الجمهور قوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فاخطا فله اجر وان اصاب فله اجران فجعل الثواب مع الخطا فلا عقاب حينئذ واما قول الاصم انه ينقض قضاء القاضي اذا خالفه فانه في غاية العسر من جهة تصوره بسبب ان هذا الحكم غير معلوم وكذلك دليله و نحن وان قلنا المصيب واحد فهو غير معلوم ونقض قضاء القاضي انما يكون بما يتحقق ومالا يتحقق كيف ينقض به القضاء فهذا المذهب مشكل واما قول المصوبة انه يجب عليه اتباع ظنه وان خالف الاجماع قسام ❀ ٢١٤ ❀ ولكن الاحكام التي على السنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها او انها احكام لله تعالى والنزاع في ثبوتها و آخر في نفس الامر غيرها فما اقاموا فيه الدليل لا نزاع فيه وما فيه النزاع لم يقيموا الدليل عليه فلا ينبغي ان يقيموا الدليل على ان هذه احكام الله تعالى بل يقيمون الدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها فانه محل النزاع والقائلون بالتصويب يقولون ان الحكم انما يتبع المصلحة الخالصة او الراجحة في مواقع الاجماع اما في محل الاختلاف فلا يلزم ذلك فهذا منع حسن ايضا على دليل المخطئة (الفصل السابع في نقض الاجتهاد اما المجتهد في نفسه فلو تزوج امراة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد * فان حكم به حاكم

بالاختلاف الظنون كما ناطها باحوال المكلفين فجعل الحرام مباحا للاهل بعض الحالات والجواب ان هذا الدليل لنا لا علينا لان الحرمة مثلا هي الحكم الاصلي والاباحة عارضة فكذلك الحكم المعين هو مراد الله والاكتفاء من المجتهد الذي اخطاه بما اداه اليه اجتهاده لاعذر له بان ذلك مبلغ علمه كعذر المضطر بان الصبر على الجوع قد بلغ به اقصاه فابيحت له الميتة لذلك

الفصل السابع في نقض الاجتهاد

اراد بالنقض هنا الانتقاض اي فيما اذا تغير اجتهاد المجتهد واما النقض بمعنى وجوب ابطال الاجتهاد فذلك في المواضع التي ينقض فيها حكم الحاكم وسيشير اليها اخر هاته المسالة ❁ قوله فان حكم به حاكم الخ ❁ لان اتصال القضاء بمسايل الخلاف يعين فيها القول المقضي به في تلك الجزئية حفظا لمقصد الشريعة في القضاء وهو بت الخصومات لرفع التهارج ولو لا ذلك لاعيدت النوازل فانضمت حوادث الامس الى حوادث اليوم فلم يف زمن بفصل القضاء ❁ قوله واما العامي اذا فعل ذلك بقول المفتي الخ ❁

ثم تغير اجتهاده لم ينقض وان لم يحكم نقض ولم يجز له امساك المراة * واما العامي اذا فعل ذلك بقول المفتي ثم تغير اجتهاده فالصحيح انه يجب عليه المفارقة قاله الامام وكل حكم اتصل به قضاء القاضي استقر الا ان يكون ذلك القضاء مما ينقض في نفسه) حكم الحكم في مسائل الاجتهاد يعين ذلك الحكم الذي حكم به الحاكم فان الحاكم نائب الله تعالى في مسائل الخلاف فاذا انشا حكما في مسائل الاجتهاد كان ذلك كالنص الوارد في خصوص تلك الواقعة من تلك القاعدة العامة والدليل الخاص مقدم على العام في الصورة التي تناولها الخاص كما تقرر في اصول الفقه وقد بسطت ذلك في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوي والاحكام وتصرف القاضي والامام واذا لم يحكم بالاجتهاد الاول حاكم نقض لان تغير الاجتهاد يصيره كالمنسوخ والمنسوخ لا عبرة به وكذلك تجب مفارقة المراة من العامي

ذا تغير اجتهاد من افتاه لان اجتهاده نسخ وقيل لا يجب لان الثاني اجتهاد ايضا وليس ابطال احدهما بالاخر اولى من العكس فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد نعم او قطع بخطا الاول وجبت المفارقة والحكم الذي ينقض في نفسه ولا يمنع النقض هو ما خالف احد امور اربعة الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلي (الفصل الثامن في الاستفتاء اذا استفتى مجتهدا فافتى ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكرا الاجتهاده الاول افتى وان نسي استانف الاجتهاد فان اداه الى خلاف الاول افتى بالثاني قال الامام والاحسن ان يعرف العامي ليرجع ولا يجوز لاحد الاستفتاء الا اذا غلب على ظنه ان الذي يفتيه من اهل العلم والدين والورع ❁ فان اختلف عليه العلماء في الفتوى فقال قوم يجب عليه الاجتهاد في اعلمهم واورعهم لتمكنه من ذلك وقال قوم لا يجب ذلك لان الكل طريق الى الله تعالى ولم ينكر احد على العوام في كل عصر ترك النظر في احوال العلماء واذا فرعنا على الاول فان حصل ظن الاستواء مطلقا فامكن ان يقال ذلك متعذر كما قيل في الامارات وامكن ان يقال يسقط عنه التكاليف ويفعل ما يشاء وان حصل ظن ❁ ٢١٥ ❁ الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح وان حصل من وجه فان كان في العلم والاستواء في الدين فمنهم من خير ومنهم من اوجب الاخذ بقول الاعلم قال الامام وهو الاقرب ولذلك قدم في امامة الصلاة وان كان في الدين والاستواء في العلم فيتعين الادين فان رجح احدهما في دينه والآخر في علمه فقيل يتعين الادين وقيل الاعلم قال وهو الارجح كما مر) ان كان المجتهد ذاكرا للاجتهاد ينبغي ان لا يقتصر على مجرد الذكر بل يحركه لعله يظفر فيه بخطا او زيادة بمقتضى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولان رتبة المجتهد ان لا يقصر ولا يترك من جهده شيئا فاذا استقر له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره دائما بل الله تعالى خلاق على الدوام فيخلق في نفسه علوما و مصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك فاهمال ذلك تقصير وانما قال الامام الاحسن ان يعرف العامي اذا تغير اجتهاده لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ولكن الثاني اغلب على الظن من الاول فلو قطع ببطلان الاول وجب عليه تعريف العامي ويدرك العامي في ان الذي يستفتيه من اهل العلم والدين والورع الاخبار وقرائن الاحوال فذلك عند العامة متيسر واما اذا لم يتضح له ذلك فلا يحل له الاستفتاء لان دين الله تعالى لا يؤخذ عن غير اهله قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد قال تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فتعيين اهل الذكر بالنطق يقتضي بالمفهوم تحريم سؤال غيرهم والتخيير والسقوط عند استواء المفتيين فقد قيل بهما في الامارتين اذا استويا فمذهب القاضي والجمهور التخيير ومذهب بعض الفقهاء السقوط وجه التخيير عند الرجحان في العلم والاستواء في الدين ان تقليد الاعلم غير واجب على المشهور وغاية هذا ان يكون اعلم فيتخير المستفتي وحجة تقديم الاعلم ان المقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو اقوم بمصالح ذلك الموطن

اي الزوج المذكور و فرق بينه وبين المجتهد انه مقدم على العقد بوجه ثابت وهو فتوى المجتهد بخلاف المجتهد فان تغير اجتهاده كاشف عن بطلان دليله ولذلك كان الاتفاق على وجوب مفارقته المراة اقرب من الاتفاق في شان العامي والتحقيق انهما سواء لان رجوع المفتي المقلد كانكشاف الغلط للمجتهد

الفصل الثامن في الاستفتاء

❁ قوله فان اختلف عليه العلماء فقال قوم يجب عليه الاجتهاد في اعلمهم الخ ❁ بناء على ان العمل بالراجح واجب عند التعارض وتعارض فتاوى المجتهدين للمقلد عند ما يريد تقليد واحد كتعارض الادلة للمجتهد فان كان للمقلد علم بالتراجم والحوادث لم يعوزه الترجيح او يرجع للمشاهدة ان كان معاصر للمجتهدين وان لم يكن في شيء من ذلك

فيقدم في الحروب من هو اعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش وفي القضاء من هو اعلم بالتفطن بحجاج الخصوم ولامامة الحكم من هو اعلم بتنمية الاموال وضبطها واحوال الايتام في مصالحها ولذلك قدم في الصلاة الفقيه على القارىء لان الفقيه اقوم بمصالح الصلاة في سهوها وعوارضها وكذلك الفتوى العلم اخص بها من الدين (الفصل التاسع فيمن يتعين عليه الاستفتاء الذي تنزل به الواقعة ان كان عاميا وجب عليه الاستفتاء وان كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد فقيل والاقرب انه يجوز له الاستفتاء وان بلغ درجة الاجتهاد وكان قد اجتهد وغلب على ظنه حكم فقد اتفقوا على تعيينه في حقه وان كان لم يجتهد فاكثر اهل السنة على انه لا يجوز له التقليد وهو مذهب مالك رحمه الله وقال احمد ابن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري يجوز مطلقا وقيل يجوز تقليد العالم الاعلم وهو قول محمد بن الحسن وقيل يجوز فيما يخصه دون ما يفتى به وقال ابن سريج ان ضاق وقته عن الاجتهاد جاز والا فلا فهذه خمسة اقوال . لنا قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولا يجوز التقليد في اصول الدين لمجتهد ولا للعوام عند الجمهور لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولعظم الخطا والخطر في جانب الربوبية بخلاف الفروع لانه ربما كفر في الاول ويثاب في الثاني جزما) العامي ليس له اهلية فيتعين ان يقلد كما في القبلة والعالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد احتمالات الخطا في حقه موجودة غير انها اقل من العامي فهذا وجه التردد وكما اتفقوا على تعين الحكم في حق المجتهد فكذلك من قلده يعني اذا لو فرض موصيا بسببه والا فقد يجتهد في الغنم وزكاتها ولا غنم له او في الجنايات ولا جناية له ولا عليه بل قد يجتهد في احكام الحيض والعدة وغيرها مما لا يوصف به لكنه بحيث لو اتصف بسببه كان ذلك الحكم حكم الله تعالى في حقه فهذا لا بد منه وقد تقدم اول الكتاب . حجة منع التقليد على المجتهد مطلقا ان الاصل ان لا يجوز الظن لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم خالفناه في اعلى مراتب الظنون الناشئة عن الاجتهاد فيبقى ظن التقليد الضعيف على مقتضى الدليل . حجة الجواز مطلقا ان

سال العلماء المنصفين عن ترجيح احد القولين بكثرة الاصابة لمقاصد الشريعة والقرب من المصلحة وان تعذر ذلك استوت عنده فان لم يجد اقل مرجح تخير وقيل يسقط عنه التكليف وهو غير ظاهر اذ لا بد من حكم وقد نقل البرزلي في باب البيوع من فتاواه عن ابن العربي انه لا يجوز للعامي تتبع المذاهب الموافقة للغرض وذلك لعب وعلى هذه المسالة تنبنى مسالة الاخذ بالراجح او المشهور من المذهب وقد ذكر ابن فرحون في شرح مصطلح ابن الحاجب عند الكلام على المشهور حتى افضى به الكلام على الترجيح عند الاختلاف فقال ما نصه فاذا وجد الطالب اختلافا بين ايمة المذهب في الاصح من القولين ولم يكن اهلا للترجيح بالدليل فينبغي ان يفزع في الترجيح الى صفاتهم الموجبة لزيادة الثقة بهم وبرايهم فيعمل بقول الاكثر والاورع والاعلم فاذا اختص واحد منهم بصفة قدم الذي هو احرى بالاصابة فالاعلم الورع مقدم على العالم الورع كما اعتبر هذا في الترجيح بصفات الرواة عند تعارض الاخبار ونقل عن ابن الصلاح في ادب المفتي اعتبار

اوصاف الناقلين فما حكاه المزني او الربيع مقدم على ما حكاه الخطابي اه »
واما من لم يوجب على المقلد طلب الراجح فقد عذره بالمشقة لكن في المنقول عن الصحابة والسلف رضي الله عنهم عند استفتائهم ما يرشد الى انهم كانوا ينصحون لسايليهم باستفتاء من هو اعلم

﴿ الباب العشرون ﴾

في جميع ادلة المجتهدين وتصرفات المكلفين

عقد المصنف هذا الباب في فصلين الفصل الاول لتعديد الادلة المختلف فيها بين من يعتد بخلافه من العلماء وهو الذي ترجمه الغزالي في المستصفى بالاصول الموهومة ولذا تكلم فيه على اشياء تقدم الكلام عليها لان هذا اجدر موضع بان تذكر فيه كمسالة اجماع اهل الكوفة والفصل الثاني فصل جليل في تصرفات المكلفين وهو قواعد يعبر عنها بالاصول القريبة ذكرها هنا لانها واسطة بين الاصول والفقه وسنبين معانيها وعلاقاتها بالاصول في فصلها

﴿ الفصل الاول في الادلة ﴾

اي على وجه الاستقراء ثم تفصيل ما لم يتقدم الكلام عليه منها او تقدم استطرادا وانما لم يذكر اجماع اهل المدينة تفصيلا هنا مع انه من المختلف فيه لانه لم يعبا بذلك الخلاف بعد ما قدم من الادلة في كونه من اصول الفقه ما هو كاف لمن اراد ان يكتفي ﴿ قوله وهي على قسمين ادلة مشروعيتها وادلة وقوعها الخ ﴾ هكذا وقع في النسخ ومن البديهي ان كلمة «الاحكام» قد سقطت وهي معاد الضمير واراد بادلة مشروعية الاحكام الادلة الدالة على كون الحكم من وجوب او ندب او غيرهما مشروعا

غاية المجتهد في اجتهاده ان يحصل ما حصله غيره وكما يجوز ان يكون الثاني اقوى يجوز ان يكون اضعف فيتساقطان فيبقى التساوي واحد المثلين يقوم مقام الاخر وهذا يظهر تقليد العالم للاعلم لان الظاهر ان اجتهاد الاعلم اقرب للصواب واما ما يحرمه فلان الحاجة تدعو اليه بخلاف الفتيا فلا تحمل المتفق على غيره وكذلك اذا ضاق الوقت كانت حاجة ضرورة بخلاف اتساعه واما اصول الدين فقد تقدم حكاية امام الحرمين في الشامل انه لم يخالف في ذلك الا الحنابلة وقول الاسفرائني انه لم يخالف فيه الا اهل الظاهر مع انى سالت الحنابلة فقالوا مشهور مذهبنا منع التقليد والغزالي يميل اليه وجماعة وقد حكى القاضي عياض في الشفا ذلك عن غيره
(الباب العشرون في جميع ادلة المجتهدين وتصرفات المكلفين وفيه فصلان) الفصل الاول في الادلة *وهي على قسمين ادلة مشروعيتها وادلة وقوعها فاما ادلة مشروعيتها فتسعة عشر بالاستقراء واما ادلة وقوعها فلا يحصرها عدد

اي ثابتا بالشرع وتلك هي المعبر عنها بالادلة الاجمالية للاحكام من المقتضي للحكم والنافي له التي لا يثبت بها حكم قضية معينة بل يثبت بها حكم كلي مثل قولنا الامر للوجوب والنهي للتحريم ومفهوم الصفة يوجب نقيض حكم المنطوق به للسكوت عنه ومفهوم اللقب لا يوجب ذلك. واما ادلة وقوع الاحكام فاراد بها ادلة وجود احكام جزئية كالدليل على وجود وجوب صلاة الظهر مثلا وهو الزوال فالمراد من الوقوع التحقق في الخارج على الاصطلاح المنطقي وعليه فالمراد الادلة الجزئية الموجبة احكام قضايا جزئية مثل ان تقول وجبت الصلاة لوجود الزوال وبين هذين نوع اخر وهو الادلة التفصيلية التي تدل على خطاب الله قبل استكمال الاسباب والشروط لما هو ظاهر من ان دليل المشروعية يوجد ولا يقع الحكم فدليل مشروعية صوم رمضان هو قوله تعلى كتب عليكم الصيام والوجوب ثابت قبل دخول رمضان اعلاما ولكن وقوعه اي تحقق الوجوب اي التعلق الالزامي لا يثبت الا بعد وجود السبب وهو رؤية الهلال وانتفاء المانع كالاغماء فروية الهلال دليل وقوع الوجوب هذا ما يوخذ من كلامه هنا ومن قوله فيما ياتي «واما ادلة وقوع الاحكام فهي ادلة وقوع اسبابها الخ» اذ لا يمكن ان تذهب الادلة التفصيلية في البين وانما جعل ادلة وقوع الاحكام غير منحصرة بقوله «واما ادلة وقوعها فلا يحصرها عدد» لان اثار خطاب الوضع غير منحصرة عادة ﴿ قوله فاما الخمسة الاول فقد تقدم الكلام عليها الخ ﴾ لضعف الخلاف فيها او عدم الاعتداد به ﴿ قوله واما قول الصحابي الخ ﴾ نقل المص عن مالك كونه حجة مطلقا وقد تبع في ذلك الامدي وكذلك عزاه الرهوني في شرح ابن الحاجب لمالك والذي ذكره ابو الوليد الباجي في كتاب المنهاج له تصريحا والتزاما عن ظاهر مذهب

قلت تكلم اولا على ادلة مشروعيتها فنقول هي الكتاب والسنة واجماع الامة واجماع اهل المدينة والقياس وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الاصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستدلال والاستحسان والاخذ بالاخف والعصمة واجماع اهل الكوفة واجماع العترة واجماع الخلفاء الاربعة * فاما الخمسة الاول فقد تقدم الكلام عليها * واما قول الصحابي فهو حجة عند

مالك انه حجة بشرط الانتشار وبعدم المخالف له من الصحابة ويؤيده ما نقله ابن فرحون في شرحه لمصطلح ابن الحاجب وفي تبصرته عن ابن الصلاح في ادب المفتي والمستفتي انه قال « قال مالك في اختلاف الصحابة مخطىء ومصيب عليك بالاجتهاد » ونقل الباجي عن مالك قولا بانه حجة فوق القياس ومن ذلك قوله بلزوم كفارة واحدة لمن ظاهر من نسائه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما مع مخالفته القياس والحنفية قالوا تلزمه كفارات بعددهن على القياس واختار المتاخرون من المالكية مثل ابن الحاجب موافقة الشافعي في قوله الجديد ان قول الصحابي ليس بحجة وقد ذكر الغزالي الاحتجاج به من جملة الاصول الموهومة قال « فان من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته لا حجة في قوله وقد اتفقت الصحابة على مخالفة بعضهم بعضا فلم ينكر ذلك منهم احد فانتفاء الدليل على العصمة ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم ثلاثة ادلة قاطعة على عدم الاحتجاج به » والذي يتلخص لي من مذهب مالك رحمه الله انه لا يرى قول الصحابي حجة الا فيما لا يقال من قبل الراي لما تقرر ان له حكم ارفع ولهذا كان اشتراط مخالفته للقياس قريبا من هذا وقد رد مالك الخبر اذا خالف القياس الجلي فكذلك قول الصحابي اذا خالف اجتهاد الامام المستند للقياس وغيره واما ما نجده يتمسك فيه بقول الصحابي كما يقع كثيرا في الموطا فهو على معنى تاييد قوله واجتهاده ولذلك يقول وذلك احسن ما سمعت اي في ذلك او هو ترجيح بين الاخبار عند الاختلاف قد اشار الى شيء من هذا القاضي ابو بكر ابن العربي في العارضة في باب الاخذ بالسنة عند الكلام على الحديث الذي ذكره لمص هنا ونص عبارته « امر بالرجوع الى سنة الخلفاء وهو يكون على امرين الاول التقليد لمن عجز عن النظر اي كتقليد غيرهم الثاني الترجيح

عند اختلاف الصحابة فيقدم الذي فيه الخلفاء الاربعة او ابو بكر وعمر والى هذه النزعة كان ينزع مالك ونبه عليها في الموطا اه » قلت يشهد له اخذه بقول الخلفاء في عدم توريث اكثر من جدتين دون قول زيد بتوريث ثلاث جدات ﴿ قوله والشافعي في قوله القديم الخ ﴾ مقابله قوله في الجديدانه ليس بحجة وقد حذفه المصنف لوضوحه ★ قوله ومنهم من قال ان خالف القياس الخ ★ نسبه ابن برهان للشافعي ونقل عن الشافعي في الرسالة عكسه وهو ان يوافق القياس وكلاهما ظاهر ★ قوله اصحابي كالنجوم الخ ★ لم يصح هذا الاثر ﴿ قوله يقتضي انه عمل لنص فاسد الخ ﴾ هكذا في النسخ والظاهر انه تحريف لكلمة ثابت او نحوه او يكون اراد ان عدم الاخذ به يقتضي انه عمل بدليل غير صحيح اذ الدليل الصحيح الاصل فيه ان لا يخالف القياس والاصل في الصحابي ان لا يستند لدليل فاسد فتعين حمله على انه علم من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ما اعتمده وفيه تعقيد ﴿ قوله اقتدوا بالذين من بعدي الخ ﴾ حديث حسنه الترمذي ﴿ قوله عليكم بسنتي الخ ﴾ ذكره الترمذي وصححه ولا دلالة فيه اذ المراد بالسنة الطريقة في الهدى والاهتداء والمراد بالخلفاء الراشدين كل من شمله معنى الرشد الديني وتخصيص هذا اللقب بالخلفاء الاربعة اصلاح جديد بعد الحديث فالمراد اتباع ولاة العدل وعدم مفارقة الجماعة وسياقه يشهد بذلك لان قبله اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة فانه من يعش فسيرى اختلافا كثيرا اما حمله على اتباع اجتهاد الخلفاء الاربعة الاول فقد رده الغزالي في المستصفى بانه يقتضي تحريم الاجتهاد على الصحابة اذ قول احد الخلفاء قولا او اتفق اربعتهم على قول والمشاهد من احوال الصحابة خلاف هذا فالمراد سيرتهم واصولهم وغيرهم من المجتهدين مثلهم بلا فرق

مالك * والشافعي في قوله القديم مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم *ومنهم من قال ان خالف القياس فهو حجة والا فلا ومنهم من قال قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة دون غيرهما وقيل قول الخلفاء الاربعة حجة اذا اتفقوا) حجة كونه حجة ان خالف القياس انه اذا خالف القياس* يقتضي انه انما عمل لنص فاذا لم يخالف القياس فيمكن ان يكون عن اجتهاد فيكون كقول غير الصحابي فيصير دليلا لدلالته على الدليل عند هذا القائل لا لكونه دليلا في نفسه. حجة الآخر قوله عليه الصلاة والسلام* اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وفهمه يقتضي ان غيرهما ليس كذلك. حجة الاخر قوله عليه الصلاة والسلام* عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ ومفهومه ان غيرهم

ليس كذلك (* المصلحة المرسلة والمصالح بالاضافة الى شهادة الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة اقسام ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلا يعصر خمرا وما لم يشهد له باعتبار ولا بالغاء وهو المصلحة المرسلة وهي عند مالك رحمه الله حجة وقال الغزالي ان وقعت في محل الحاجة او التتمة فلا تعتبر وان وقعت في محل الضرورة فيجوز ان يؤدي اليها اجتهاد مجتهد ومثاله تترس الكفار بجماعة من المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا واستولوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين ولو رميناهم لقتلنا الترس معهم فيشترط في هذه المصلحة ان تكون كلية قطعية ضرورية فالكلية احتراز عما اذا تترسوا في قلعة بمسلمين فلا يحل رمي المسلمين اذ لا يلزم من ترك تلك القلعة فساد عام والقطعية احتراز عما اذا لم يقطع باستيلاء الكفار علينا اذا لم نقصد الترس وعن المضطر يأكل قطعة من فخذه والضرورية احتراز عن المناسب الكائن في محل الحاجة والتتمة لنا ان الله تعالى انما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتحصيل مصالح العباد عملا بالاستقراء فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن انها مطلوبة للشرع) قد تقدم ان المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة الا ذلك ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا امورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه امر ولا نظير وولاية العهد من ابي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها امر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن فعل ذلك عمر رضي الله عنه وهدم الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه وتجديد الاذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام الى المسجد وذلك كثير جدا لمطلق المصلحة وامام الحرمين قد عد في كتابه المسمى بالغياثي امورا وجوزها وافتى بها والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها وقال بها للمصلحة المطلقة وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع ان

❀ قوله المصلحة المرسلة الخ ❀ هذه مسالة تقدم الخوض في الاحتجاج بها في الفصل الثالث من الباب الثامن عشر في القياس عند ذكر المناسب والمصلحة مفعلة من الصلاح وهو حسن الحال والمفعلة تستعمل لمحال ما كثر فيه الشيء المشتقة منه وهي هنا مجاز بتنزيل القوة منزلة الكثرة والعلاقة اللزوم العرفي بين الكثرة والقوة لقول العرب انما العزة للكاثر وبتنزيل مقارن المعنى منزلة الحال فيه للمشابهة مجازا فاجتمع فيها مجاز مرسل واستعارة . ثم صارت حقيقة عرفية ومثلها في ذلك مظنة لكنها بالكسر على خلاف القياس ومعنى كونها مرسلة انها مطلقة عن شهادة الشرع لها باعتبار او الغاء . وعرفها الابياري وغيره بانها الوصف المناسب لتعليل حكم غير مستند الى اصل معين في الشرع بل الى المصلحة العامة اللازمة في نظر العقل قطعا او ظنا قريبا منه فلذلك لا تدخل في التعبدات على التحقيق وهو مختار الشاطبي في الموافقات . وشرطها ان تكون في غير مرتبة التحسين وان لا يعارضها دليل شرعي او مقصد من مقاصد الشريعة وان تكون عامة هذا صريح مذهب مالك رحمه الله ولا يخالف في اصل اعتباره منصف بعدما يمر على تصاريف الشريعة وفهم اساطين حملتها وحسبنا حديث لولا حدثان قومك بكفر لبنيت الكعبة على قواعد ابراهيم الحديث وقد

الا بن شديد الانكار على ابائي المصلحة المرسلة (الاستصحاب وهو اعتقاد كون الشيء في الماضي او الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال او الاستقبال فهذا الظن عند مالك والامام والمزني وابي بكر الصيرفي رحمهم الله تعالى حجة * خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين لنا انه قضاء بالطرف الراجح فيصح كاروش الجنايات وانواع الشهادات) حجة المنع ان الاستصحاب امر عام يشمل كل شيء واذا كثر عموم الشيء كثرت مخصصاته واذا كثرت مخصصاته ضعفت دلالته فلا يكون حجة والجواب ان الظن الضعيف يجب اتباعه حتى يوجد معارضه الراجح عليه كالبراءة الاصلية فان شمولها لم يمنع من التمسك بها حتى يوجد رافعها (البراءة الاصلية وهي استصحاب حكم العقل في عدم الاحكام خلافا للمعتزلة والابهري وابي الفرج منا. لنا ان ثبوت العدم في الماضي يوجب ظن عدم ثبوته في الحال فيجب الاعتماد على هذا الظن بعد الفحص عن رافعه وعدم وجوده عندنا وعند طائفة من الفقهاء) المعتزلة بنوا على مسالة التحسين والتقبيح ان كل ما هو ثابت بعد الشرع ثابت قبله بالعقل وقد تقدم * حجاجهم واجوبتها اول الكتاب واما الجمهور منا فعلى عدم الحكم الا بعد البعثة واما الابهري وابو الفرج وجماعة من الفقهاء قالوا بالحظر مطلقا وبالاباحة مطلقا وقد تقدم تفصيل مذاهبهم وليس ذلك منهم موافقة المعتزلة في تحكيم العقل بل قالوا بذلك لادلة سمعية وردت فقالوا بذلك لاجلها فمن الوارد في الحظر قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومن الادلة للاباحة قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ونحو ذلك مما يدل على الاباحة العامة * انهم سنية لا معتزلة (العوائد وهو العادة غلبة معنى من

مرما اورده امام الحرمين علينا وجواب الابياري عنه ❁ قوله الاستصحاب الخ ❁ هو طلب مصاحبة حكم به الماضي للحال وهو نوعان استصحاب الحكم الشرعي عند عدم دليل مناف . واستصحاب العدم الاصلي وهو الذي عبر عنه المصنف كثيرا بالبراءة الاصلية ❁ قوله خلافا لجمهور الحنفية الخ ❁ هكذا عزا اليهم الامام وهو مذهب المتكلمين وان كان الموجود في كتب الحنفية التفصيل وهو ان الاستصحاب حجة في الدفع دون الرفع اي في ابقاء ما كان على ما كان دون اثبات ما لم يكن مثل ان يقال المفقود لا يورث استصحابا للحياة الاصلية لابقاء ما كان على ما كان ولا يرث لانه فارقه ام يكن ما لكا للمال الموروث فالاصل دوام عدم ملكه اياه فهو عندهم في قوة منع الدليل يدفع به الدليل المدعى ولا يبطل به شيء ثابت ❁ قوله لنا انه قضاء الخ ❁ اي ان الاستصحاب ذو قضاء بالطرف لانه ظن ثبوته في الحال وفي بعض النسخ التحريف ❁ قوله حجاجهم الخ ❁ مصدر حاجه اذا اكثر عليه الاحتجاج او اذا وقع الاحتجاج من الجانبين وكلاهما صحيح هنا ❁ قوله انهم سنية لا معتزلة الخ ❁ لا وجه لتصدي المصنف للفرق بين مذهبي هاذين الامامين وبين مذهب المعتزلة اذ لا شبه بينهما فان احد الامامين عند الحضر دائما والآخر عين لاباحة دائما اما المعتزلة فانهم لا يعينون شيئا بل يجعلون الحكم تابعا لوصف الفعل من حسن او قبح ولعل المصنف اراد ان يفرق بين مذهب المعتزلة ومذهب من يقول من اهل السنة ان اصل المضار التحريم واصل المنافع الاباحة فنسي ان يذكره وذكر الفرق الناشي عنه فتامل ❁ قوله العوايد الخ ❁ من قواعد الفقه العادة محكمة قال القاضي الحسين وهي خمس مباني الفقه وانما عدها المصنف في الادلة لان جريانها والحاجة اليها دليل على اذن

الشارع فيها نظرا لتتبع تصاريف الشريعة في الرفق عند الحاجة او المشقة
والعادة ما غلب على الناس من قول او فعل او ترك وهو معنى قول
المصنف غلبة معنى من المعاني لانه يريد من المعنى امرا من الامور مثال الاول
صيغ العقود وكنايات الطلاق ومثال الثاني معنى الحرز ومقدار القليل وتقدير
يوم الاجير على اختلاف انواع الاشغال المستاجر عليها ومثال الثالث
ما تساوى الناس فيه من اباحة السقي من الابار المملوكة والاكل من
الاشجار الشاذة التي الاهمية لثمارها في الاراضى الشاسعة وشرطها الا يشهد الشرع
بالغائها ولا باعتبارها فان الغاها فلا اعتداد بها كعوايد الجاهلية من بحيرة
وسائبة ومهر البغي وحلوان الكاهن وان اعتبرها فالحجة في دليل اعتبارها
لا فيها كسلب العبد اهلية الشهادة لاعتياد الناس اعتبار تنازل رتبته
وان لم يلغها ولم يعتبرها فهي محل النظر فان كانت مطردة في سائر الامة
اعتبرت اجماعا وان كانت خاصة فالاكثر على اعتبارها بشرط ان تكون سابقة
متقررة او طارئة مضطرا اليها كالخماس عندنا لان الشك في الري والخصب غالبا
لا يجرى الناس على الاستيجار فلزم اقامة امر الزرع من كد اليد الذي لا خسارة
فيه على احد اذ اكثر المزارعين بقطرنا ليسوا من اهل الاموال بل ممن يرتزق
بكد يده وعمل دوابه في ارضه ليحصل على ما يقوته وكذلك بيع الوفاء
لاهل بخارى والبلخ لاعتيادهم طول الاجارة في مزروعات كرومهم
وهما فاسدان فافتاهم فقهاء الحنفية بجواز بيعها وفاء وكذا بيع خلو
الحوانيت بمصر لاحتياج الباعة الى وضع اشياء تقوم باثمان لها بال وهم
لا يقدمون على احداثها مع توقع ابطال الكراء لان فيها مصاريف
لا يجدونها عند ما يبيعونها منقوضة فرخص لهم في كرائها مؤبدا في
الاحباس التي ليس اموال تنفق على وضع تلك النصبات بتلك
الحوانيت ﴿ قوله لما تقدم في الاستصحاب الخ ﴾ اي ان دليل الالغاء

المعاني على الناس وقد تكون
هذه الغلبة في سائر الاقاليم
كالحاجة للغذاء والتنفس في
الهواء وقد تكون خاصة ببعض
البلاد كالنقود والعيوب وقد
تكون خاصة ببعض الفرق
كالاذان للاسلام والناقوس
للنصارى فهذه العادة يقضى بها
عندنا ﴿ لما تقدم في الاستصحاب

* الاستقراء وهو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن انه في صورة النزاع على تلك الحالة كاستقرائنا الفرض في جزئياته انه لا يؤدى على الراحلة فيغلب على الظن ان الوتر لو كان فرضا لما ادى على الراحلة وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء) في الاستدلال على عدم وجوب الوتر على الراحلة فعله عليه الصلاة والسلام اياه على الراحلة اشكال من جهة انه لم يكن ذلك الا في السفر والمنقول انه لم يكن واجبا هو ولا القيام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فما فعل على الراحلة الا وهو غير واجب (* سد ❀ ٢٢٤ ❀ الذرائع. والذريعة الوسيلة للشيء ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعا له فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة الى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك رحمه الله (تنبيه) ينقل عن مذهبنا ان من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك اما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقراها وجدهم يصرحون بذلك فيها واما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بانكارها ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون انفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة واما الذرائع فقد اجمعت الامة على انها على ثلاثة اقسام احدها معتبر اجماعا كحفر الآبار في طرق المسلمين والقاء السم في اطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى حينئذ. وثانيها ملغى اجماعا كزراعة العنب فانه لا يمنع خشية الخمر والشركة في سكنى الدور خشية الزنا وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا فحاصل القضية انا قلنا بسد الذرائع اكثر من غيرنا لا انها خاصة بنا. واعلم ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح فان الذريعة هي الوسيلة فكما ان وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج وموارد الاحكام على قسمين مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في انفسها ووسائل وهي الطرق المفضية اليها وحكمها كحكم ما افضت اليه من

بها ما تقدم في الاستصحاب اعني كونه يوجب ظنا راجحا مع كون القضاء بالظن الراجح حجة لان وجود العادة يوجب ظنا باذن الشريعة فيها نظر المشقة تركها قال «لكل امرء من دهره ما تعودا» وهذا الظن يقضي به في الاصول ان لم يحصل القطع فتامل ﴿ قوله الاستقراء الخ ﴾ هو تتبع الجزئيات لاثبات حكم كلي وانما اعتبر دليلا لان الكلية لم تكن ثابتة ولا دليل عليها الا تتبع الجزئيات ولانها بعد ثبوتها يستدل بها على احكام جزئيات مجهولة مثل ان تقول الوتر سنة لا فرض لان النبي صلى الله عليه وسلم صلاه على الراحلة والفرض لا يودى على الراحلة اخذا من استقراء اسفار النبي صلى الله عليه وسلم والسلف رضي الله عنهم ﴿ قوله سد الذرائع الخ ﴾ الذريعة الوسيلة قال المازري في طالع كتاب بيوع الآجال من اماليه على التلقين ان اصل الذريعة ان الناقة الشاردة ينصب لها ما تالفه من الحيوانات لتحن اليه فتمسك وعند الفقهاء منع ما يجوز لئلا يتطرق به الى ما لا يجوز اه فتبين انها لقب عند الفقهاء لذرائع الفساد خاصة وهي الافعال السالمة عن المفسدة لكنها تفضي الى ما هو مفسدة قال المصنف في الفرق الرابع والتسعين والمائة الذريعة ثلاثة اقسام مجمع على سده ومجمع على عدم سده ومختلف فيه وبيان كلامه انه ان كان افضاؤه محققا او مظنونا غالبا فهو الممنوع اجماعا كحفر الابار في الطرق والقاء السموم في الاطعمة قال الشاطبي في الموافقات ودليل هذا القسم واية

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله وءايـة لا تقولوا راعنا وءاية ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن . وان كان افضاؤه نادرا وغير مطرد فهو ملغى اجماعا كزرع العنب ومشي العجل في الطرقـات لاحتمال حطمها صغيرا او غافلا واعلاء الابنية لاحتمال انهدامها او سقوط شي من اعاليها . وان كان مترددا على السواء فهو محل الخلاف ومذهبنا اعتباره لقول عمر ابن عبد العزيز تحدث للناس اقضية بقدر ما احـدثوا من الفجور فمن ذلك منع قضاء القاضي بعلمه لانه مظنة للشدة او الجور وكذا بيوع الآجال كمن باع سلعـة بعشرة الى شهر ثم اشتراها بخمسة نقدا لتهمة قصد التوصل بها الى الربا ومشهور المذهب ان هـذا القسم يطرد حكمه لان الحكم منوط بالمظنة وقال اصبغ في بيوع الاجال ان علة منعها كونها اكثر معاملة اهـل الربا فيتخرج من قوله انها لو وقعت ممن تعلم نزاهته عن ذلك امضيت قال الشاطبي واعلم ان سد الذرائع اصل شرعي قطعي متفق عليه في الجملة وان اختلفت العلماء في تفاصيله وقد عمل به به السلف بناء على ما تكرر من التواتر المعنوي في نوازل متعددة دالت على عمومات معنوية وان كانت النوازل المنصوص فيها خاصة لا كنها كثيرة اه وبكلامه هذا يندفع بحث المصنف الذي ذكره في الفرق ١٩٤ المذكـور على دليل منع بيوع الاجال بانها لم يثبت فيهـا ما يقتضي المنـع والنصوص الدالة على سد الذريعة وردت في غيرهـا فينبغي ان تذكر لبيوع الاجال ادلة خاصة او يدعى انهـا ماخوذة بالقيـاس فيجب ابداء الجامع بين الاصل والفرع حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق اه هذا وقد يصير الشيء ذريعة بمعارض كبذل المـال افداء الاسرى وتاليف قلوب المشركين اذا حثهم الدفـع على تقصي ءاثار المسلمين ليأسروهم او على التظاهر بالاسلام طمعا في العطاء وكلام المص هنا كله هنا ماخوذ

تحريم او تحليل غير انها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها فالوسيلة الى افضل المقاصد افضل الوسائل والى اقبح المقاصد اقبح الوسائل والى ما هو متوسط متوسطة وينبه على اعتبار الوسائل قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فاثابهم الله على الظما والنصب وان لم يكونا من فعلهم لانهما حصلا لهم بسبب التوسل الى الجهاد الذي هو وسيلة لاعزاز الدين وصون المسلمين فالاستعداد وسيلة الى الوسيلة (* قاعدة *) كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في امرار الموسى على راس من لا شعر له مع انه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى ما يدل على انه مقصود في نفسه والا فهو

من الفرق الثامن والخمسين ❁ قوله واعلم(١) ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها الخ ★ اشار به الى ان قولهم سد الذرايع لقب غلب على ذرايع الفساد ولكنه من جهة اللغة يدل على معنى قولهم اعطاء الوسيلة حكم المقصد وحاصله ان وسيلة الشيء ان كانت مقدورة المكلف فلها حكم ما تفضي اليه ❁ قوله تنبيه ❁ قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة الخ ❁ تنقيح هاته المسالة ان نقول قد يكون الشيء الواحد وسيلة لمتعدد مختلف الحكم فينشا في اعتبار بعض المقاصد منه دون بعض تعارض فاما ان يرجح بشيء من المرجحات واما ان يتوقف فيه ومن امثلة المص يتضح ان الحرام المتوسل اليه فيها هو غير ما قصدت الوسيلة لاجله لان المقصود كف شر العدو عن اسرانا او كف الفاسق عن الفواحش وكلاهما واجب وانما قارن ذلك الواجب اغراؤه بتقصي اثارنا وتقويته باموالنا وهذان مفسدتان ولا ينبغي ان نصور المفسدة باكل الكافر للحرام اذ التحقيق انهم غير مخاطبين بالفروع اذ لا معنى له وكذا كف الزاني فانه عارضه اغراء الفساق على التكثر من ذلك طمعا في المال واعانته على اكل مال بالباطل وفي هذا يجيء الترجيح ويكفي مراعاة اقرب المقاصد واكثرها فقد صالح عثمان رضي الله عنه من ادعى عليه باطلا ووجه عليه اليمين كراهية الحالف خشية ان يصاب بضرر من القدر فيعتقد الناس ان تلك عقوبة مع ان في صلحه اطعام المدعي مالا بالباطل ❁ قوله ومما شنع على مالك مخالفته لحديث بيع الخيار الخ ❁ مناسبته لهاته المسايل دفع توهم ان تقديم هاته الاصول في الاعتبار هو على ترتيبها في الذكر لينبه على ان المجتهد يصير الى ما يؤديه اليه اجتهاده انه الحق وان كان اضعف من معارضه شهرة او فضلا لان

(١) هاته القولة متعلقة بصحيفة ٢٢٤

مشكل ❁ (تنبيه) قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسرى بدفع المال الى العدو الذي هو محرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل ياكله حراما حتى لا يزني بامراة اذا عجز عن ذلك الا به وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتتل هو وصاحب المال واشترط مالك فيه اليسارة ❁ ومما شنع على مالك رحمه الله مخالفته لحديث بيع الخيار مع روايته له

وهو * مهيع متسع ومسلك غير ممتنع ولا يوجد عالم الا وقد خالف من كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام أدلة كثيرة ولكن لمعارض راجح عليها عند مخالفتها وكذلك مالك ترك هذا الحديث لمعارض راجح عنده وهو عمل اهل المدينة فليس هذا بابا اخترعه ولا بدعا ابتدعه ومن هذا الباب ما يروى عن الشافعي رضي الله عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي او فاضربوا بمذهبي عرض الحائط فان كان مراده مع عدم المعارض فهذا مذهب العلماء كافة وليس خاصا به وان كان مع وجود المعارض فهو خلاف الاجماع فليس هذا القول خاصا بمذهبه كما ظنه بعضهم) كثير من فقهاء الشافعية

يعتمدون على هذا ويقولون مذهب الشافعي كذا لان الحديث صح فيه وهو غلط فانه لابد من انتفاء المعارض والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له اهلية استقراء الشريعة حتى يحسن ان يقول لا معارض لهذا الحديث واما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به فهذا القائل من الشافعية ينبغي ان يحصل لنفسه اهلية هذا الاستقراء قبل ان يصرح بهذه الفتوى لكنه ليس كذلك فهو مخطىء في هذا القول (*الاستدلال وهو محاولة الدليل المفضي الى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الادلة المنصوبة وفيه قاعدتان القاعدة الاولى في الملازمات وضابط الملزوم ما يحسن فيه لو والـلازم ما يحسن فيه اللام كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكقولنا ان كان هذا الطعام مهلكا فهو حرام تقديره لو كان مهلكا لكان حراما والاستدلال اما بوجود الملزوم او بعدمه او وجود اللازم او بعدمه فهذه الاربعة منها اثنان منتجان واثنان عقيمان فالمنتجان الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم فكل ما انتج عدمه فوجوده عقيم وكل ما انتج وجوده فعدمه عقيم الا ان يكون اللازم مساويا للملزوم فتنتج الاربعة نحو قولنا لو كان هذا انسانا لكان ضاحكا بالقوة ثم الملازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية وظنية كالنجاسة مع كاس الحجام وقد تكون كلية كالتكليف مع العقل فكل مكلف عاقل في سائر الازمان والاحوال فكليتها باعتبار ذلك لا باعتبار الاشخاص وجزئية كالوضوء مع الغسل فالوضوء لازم للغسل اذا سلم من النواقض حالة ايقاعه فقط فلاجرم لا يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الوضوء انتفاء الملزوم الذي هو الغسل لانه ليس كليا بخلاف انتفاء العقل فانه

الترجيح بقوة المعنى لا بصحة اللفظ او شرف الفضل فلا يشنع على مجتهد لمخالفة الحديث حتى يعلم لاي دليل خالفه فربما لم يصح عنده او عارضه معارض قوي من قياس او اصل شرعي وقد كان مثل هذا التشنيع شنشنة قديمة من تنابز الفقهاء لدى المناظرة ومغمزا يرمي به المنتمون للحديث مخالفيهم وقد علمتم مما تقدم ان مذهب مالك في خبر الواحد ضيق والظاهر ان رده حديث بيع الخيار مع صحته عنده في الموطا انه مخالف لاصول بت العقود مع عدم انضباط مقادير المجالس الموقت بها فيفضي ذلك الى التهارج وقد اشار الى هذا الشاطبي في الموافقات بطرف خفي واما اعتذار المص الذي هو اعتذار كل من طالعت كلامه من اصحابنا بانه مخالف لعمل المدينة فلا يتم من وجهين احدهما ان الحجة في اجماع اهل المدينة ولم يجمع اهل المدينة على ترك العمل به فقد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنه وغيره عملهم به . الثاني لو سلم اجماعهم فانما الحجة باجماعهم على الفعل او ترك المامور به اما تركهم رخصة من حقوقهم اذا تواضعوا عليه فلا حجة فيه * قوله مهيع اه * كمقصد الطريق الواضح البين * قوله الاستدلال وهو محاولة الدليل الخ * اي

اصطلح الاصوليون على ان يسموا بالاستدلال ايجاد دليل غير واضح من الادلة الشرعية وهو ينقسم الى قسمين اولهما ايجاد دليل على حكم شيء بالاخذ بلازم حكم اخر له او لغيره كاشارة النص ووواضح كون هذا ايجادا لان الحكم المنصوص مثلا لم يتعرض للحكم المثبت وانما اخذ هذا الحكم الثاني باللازم. ثانيهما اخذ دليل من تتبع مقاصد الشريعة او مواردها كاخذ كون الاصل في المضار التحريم ويدخل تحت القسمين طرق اثباتهما كالاقيسة المنطقية والاستقراءات والقواعد العقلية ﴿ قوله الاستحسان الخ ﴾ تقع هذه العبارة كثيرا في الاستدلال للفروع من كتب الحنفية وقد وقعت ايضا في مواضع من كتب فروع المالكية في حكاية اقوال مالك رحمه الله واصحابه وقد اكبرها الشافعية على الحنفية حتى نقلوا عن الشافعي رحمه الله انه قال « من استحسن فقد شرع » واحسب ان الشافعي قد قال هذه الكلمة بعد ان تطلب بيان المراد من الاستحسان عند ما ذكروه في ادلة الفروع وبعد ان عرضهم به على عداد اسماء الادلة المتعارفة في الاصول والجدل فلم يجد مقنعا فجزم بانه عذر اعتذر به المخالفون حين عجزوا عن الاستدلال فلذلك قال ما قال. على ان الشافعي استند للاستحسان في بعض اقواله وتاوله عنه اهل مذهبه فاما الحنفية فاجاب الكرخي من متقدميهم بان المعني بالاستحسان عندهم هو العدول عما حكم به في نظائر مسألة الى خلافه لوجه اقوى منه ولم يرتض هذا منه المحققون كما اشار له المصنف واجاب المتاخرون منهم بان المراد من الاستحسان في كلام

يوجب انتفاء التكليف في سائر الصور) استدل مرة بعض الفضلاء على ان المغتسل لا يكفيه غسله للصلاة حتى يتوضا وهو قول بعض العلماء بان قول القاعدة العقلية انه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فلو كان الوضوء لازما للغسل لكان يلزم من انتفائه انتفاء الغسل فيلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى فاذا احدث الحدث الاصغر يلزمه الغسل وهو خلاف الاجماع فلا تكون الطهارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى وهو المطلوب والجواب ما تقدم ان الملازمة هنا جزئية في بعض الاحوال وهي حالة الابتداء فقط واما بعد ذلك فليست لازمة فلا يلزم من انتفاء ما ليس بلازم انتفاء شيء البتة وكذلك يقول ان كل مؤثر فهو لازم لاثره حالة ايقاعه وقد ينتفي الصانع وتبقى الصنعة بعده لان الملازمة بينهما جزئية في بعض الاحوال وهي حالة الحدوث فقط وما عدا تلك الحالة لا ملازمة بينهما فيها فلا يلزم النفي من النفي فلذلك لا يلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى بعد زمن الابتداء لعدم الملازمة في بقية الاحوال غير ان الابتداء شرطه السلامة عن النواقض (القاعدة الثانية ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع بادلة السمع لا بادلة العقل خلافا للمعتزلة وقد تعظم المنفعة فيصحبها الندب او الوجوب مع الاذن وقد تعظم المضرة فيصحبها التحريم على قدر رتبتها فيستدل على الاحكام بهذه القاعدة) يعلم ما يصحبه الوجوب او الندب او التحريم او الكراهة بنظائره من الشريعة وما عهدناه في تلك المادة (* الاستحسان قال الباجي هو القول باقوى الدليلين وعلى هذا يكون حجة اجماعا وليس كذلك وقيل هو الحكم بغير دليل وهذا اتباع للهوى فيكون حراما اجماعا وقال الكرخي هو العدول عما حكم به في نظائر مسألة الى خلافه لوجه اقوى منه وهذا يقتضي ان يكون العدول

الفقهاء هو كل دليل غير قياس جلي حتى الكتاب والسنة وهو اصطلاح غريب ا باب به في التلويح والاصطلاح وان كان لا مشاحة فيه الا ان مناسبة الاسم للمسمى مما يجدر بالمصطلحين اعتباره واما المالكية فقد اجاب قدماؤهم مثل ابن خويز منداد والباجي بانه الاخذ باقوى الدليلين ونقل ابو الحسن في شرح التهذيب في باب بيع الخيار عن الابياري في شرح البرهان ان الاستحسان هو تقديم المصلحة المرسلة على القياس ولعل هذا جزئية من تفسير الباجي وابن خويز منداد ورايت لابي الوليد الباجي في باب الوصية من المنتقى على الموطا عن اشهب رحمه الله ان الاستحسان تخصيص العموم بالعرف . والذي استخلصته من مواضع من كتب فقهنا المالكي ان الاستحسان قد اطلقه فقهاؤنا على معنى ترجيح احد الدليلين على الاخر بمرجح معتبر ليس في الشرع ما يخالفه وقد استقرات لهم من هذا معاني خمسة وهي الاخذ بالعرف او بالاحتياط او ما استقر عليه عمل اهل العلم كالصحابة والتابعين او ترجيح احد الاثرين على الاخر او عدول عن قياس وان كان جليا الى اخر وان كان اخفى منه لان المعدول اليه اولى بالاعتبار لمعضدات. فمن الاول استحسان الشفعة في الثمار مع ضعف ضرر الشركة فيها رعيا لعرف الناس في اجتنائها بطونا وعدم رغبتهم في شراء ما يتجمع منها كل يوم . ومن الثاني جعل الشاهد الواحد مع القسامة موجبا للقصاص مع انه عدول عن بابه لان القصاص ليس من الاموال لكن ذلك لدليل وهو الاحتياط في حفظ الدماء. ومن الثالث قول ملك رحمه الله استحسن في جنين الحرة غرة تقوم بخمسين دينارا او ستمائة درهم وتكون من البيض لا من السود . ومن الرابع قول ابن الحاجب وتقديم يديه في الهوي للسجود احسن ومن هذا قول ملك رحمه الله في مواضع من الموطا وهذا احسن

من العموم الى الخصوص استحسانا ومن الناسخ الى المنسوخ وقال ابو الحسين هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى منه وهو في حكم الطارىء على الاول فبالاول خرج العموم وبالثاني ترك القياس المرجوح للقياس الراجح لعدم طريانه عليه وهو حجة عند الحنفية وبعض

ما سمعت. ومن الخامس قول اصبغ في اختلاف المتراهنين ان القول قول المشبه منهما مع يمينه قاسهما على المتبائعين مع قول اشهب القول قول المرتهن مطلقا قاسه على المستعير والمودع لانه امين مثلهما فقياس شهب وان كان اجلى الا ان قول اصبغ احسن لانه معضود بضعف لامانات وبان الراهن سلم للمرتهن الرهن بسبب انه محتاج الى تسليم الرهن اليه فليس كالمودع ولهذا قال ابن رشد في البيان قول اصبغ استحسان وقول اشهب اغراق في القياس يعني طردا للقياس . والجواب الحاسم عن وقوع هذا اللفظ في كلام الحنفية والمالكية هو بعد عصر الامامين رحمهما الله عن وقت حدوث الالفاظ الاصطلاحية وسبق تدوين الفقه وادلته على تدوين علم الاصول فالظاهر ان ابا حنيفة رحمه الله ما اراد به الامثل ما اراد مالك رحمه الله من معنى الترجيح واما ما اجاب به التفتزاني في التلويح فلا احسبه مرادا لابي حنيفة كيف وهو شيء لم يقله احد من متقدمي الحنفية وانت ترى كلام الكرخي ينافيه وعندي انهم لو شرحوا مرادهم ولو بتاويل لما احوجوا الشافعي الى ذلك القيل ❁ قوله واذكره العراقيون ❁ اي من المالكية وعذرهم في ذلك عذر الشافعي رحمه الله ❁ قوله الاخذ بالاخف الخ ❁ اي من الاقوال المأثورة التي تتنزل منزلة الاحاديث المرفوعة اذ لا قبل للراي باثباتها ومرجع الاخذ بالاخف لكونه القدر المتفق عليه فترجح بكونه محل اتفاق ❁ قوله وهو قولنا الخ ❁ لترجيح هذا الاثر وقضاء الخلفاء به ❁ قوله العصمة وهي ان العلماء الخ ❁ اي العصمة من الخطا في الاجتهاد اي بان يجعل الله حكمه تابعا لحكم نبي او عالم

البصريين مناواسكره العراقيون ❁ حجة الجواز انه راجح على ما يقابله على ما تقدم تحريره فيعمل به كسائر الادلة الراجحة ولقوله عليه الصلاة والسلام نحن نقضي بالظاهر حجة المنع ❁ ٢٣٠ ❁ انه لم تتحقق احقيته من الحقائق الشرعية فيعمل به انما هو شيء يهجس في النفوس وليس قياسا ولا مما دلت النصوص عليه حتى يتبع وقد قال به مالك رحمه الله في عدة مسائل في تضمين الصناع المؤجرين في الاعيان بصنعتهم وتضمين الحاملين للطعام والادام دون غيرهم من الحاملين وهو الذي قال ابو الحسين « ترك وجه من وجوه الاجتهاد » وهو ترك عدم التضمين الذي هو شان الاجارة « غير شامل شمول الالفاظ » لان عدم التضمين قاعدة لالفاظ « اوجه اقوى ... » اشارة الى ان الفرق الذي لوحظ في صورة الضمان اعتباره راجح على عدم اعتباره واضافة الحكم الى المشترك الذي هو قاعدة الاجارة وعدم التضمين وهذا الفرق في حكم الطارىء على قاعدة الاجارات فان المستثنيات طارئات على الاصول واما احد القياسين مع الاخر فليس احدهما اصلا للاخر حتى يكون في حكم الطارىء عليه (❁ الاخذ بالاخف وهو عند الشافعي رضي الله عنه حجة كما قيل في دية اليهودي انها مساوية لدية المسلم ومنهم من قال نصف دية المسلم ❁ وهو قولنا ومنهم من قال ثلثها اخذ بالاقل فاوجب الثلث فقط لكونه مجمعا عليه وما زاد منفي بالبراءة الاصلية (❁ العصمة وهي ان العلماء اختلفوا هل يجوز ان يقول الله تعالى لنبي او عالم احكم

فانك لا تحكم الا بالصواب * فقطع بوقوع ذلك موسى ابن عمران من العلماء وقطع جمهور المعتزلة بامتناعه وتوقف الشافعي رضي الله عنه في امتناعه وجوازه ووافقه الامام) حجة الجواز والوقوع قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه فخبر الله تعالى انه حرم على نفسه ومقتضى السياق انه صار حراما عليه وذلك يقتضي انه ما حرم على نفسه الا ما جعل الله له ان يفعله ففعل التحريم ولو ان الله تعالى هو المحرم لقال الا ما حرمنا على اسرائيل حجة المنع ان ذلك يكون تصرفا في الاديان بالهوى والله تعالى لا يشرع الا المصالح لا اتباع الهوى واما قصة اسرائيل عليه السلام فلعله حرم على نفسه النذر ونحن نقول به حجة التوقف تعارض المدارك (اجماع اهل الكوفة ذهب قوم الى انه حجة * لكثرة من وردها من الصحابة رضي الله عنهم كما قاله مالك رحمه الله في المدينة فهذه ادلة مشروعية الاحكام (قاعدة) يقع التعارض في الشرع بين الدليلين والبينتين والاصلين والظاهرين

بان يوحي الى نبي ان ما حكمت به فهو حق او يوحي الى نبي بان يخبر عالما بذلك اذ لا قبل للعالم بمعرفة مراد الله الا من اللفظ المأثور عن النبي وهي مفرعة عن مسالة الحسن والقبح لانها لا تجري على اصول المعتزلة اذ الحكم عندهم ان كان على وفق صفة الفعل فهو تحصيل حاصل وان خالفه لزم عليه قلب الحقائق بان يصير الفاسد مامورا به والعكس ويفضي ذلك الى امر الله بالفحشاء ولهاته المسالة علاقة بمذهب المصوبة ﴿ قوله فقطع بوقوع ذلك موسى ابن عمران الخ ﴾ المختار انه غير واقع وان كان عندنا جائزا وقد حمل تردد الشافعي على انه تردد في وقوعه لكن المصنف حمله على انه تردد في جوازه وليس منه تحكيم النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ في بني قريضة اذ نزلوا على حكم سعد فاقره النبي صلى الله عليه وسلم لان ذلك تحكيم له في تعيين احد امور جائزة له صلى الله عليه وسلم وهي العفو او الاسر او الفداء او القتل الذي كان جائزا في صدر الاسلام وليس ذلك بتعيين حكم شرعي مجهول كما لا يخفى واما قوله صلى الله عليه وسلم حيث حكم سعد بان تقتل المقاتلة وتسبى الذرية « لقد حكمت بحكم الله » فذلك بيان لموافقة حكمه لاحب الامور المباحة لله تعالى ولا مانع ان يكون بعض المباحات احب الى الله من بعض كما ورد (ابغض الحلال الى الله الطلاق) واما قضية تحريم اسرائيل عليه السلام على نفسه وصيرورة ذلك محرما على بنيه فلعل المراد من ذلك الحرمة الجعلية الاصطلاحية التي توارثتها ابناؤه تاسيا به لا حرمة شرعية يعاقب على فعلها تامل ﴿ قوله لكثرة من وردها من الصحابة الخ ﴾ شتان ما بين الاجماعين فان المدينة بلد رسول الله صلى الله عليه وسلم والباقون بها اكثر من غيرهم واما الذين خرجوا مع علي رضي

* والاصل والظاهر ويختلف العلماء في جميع ذلك فالدليلان نحو قوله تعلى الا ما ملكت ايمانكم وهو يتناول الجمع بين الاختين في الملك وقوله تعلى وان تجمعوا بين الاختين يقتضي تحريم الجمع مطلقا ولذلك قال علي رضي الله عنه حرمتهما آية وحللتهما آية وذلك كثير في الكتاب والسنة واختلف العلماء هل يتخير بينهما او يسقطان) حجة السقوط التعارض وليس احدهما اولى من الاخر حجة التخيير ان العمل بالدليل الشرعي واجب بحسب الامكان والتخيير عمل بالدليل فانه اي شيء اختاره فهو فيه مستند الى دليل شرعي فلم يحصل الالغاء فهو اولى (البينتان نحو شهادة بينة بان هذه الدار لزيد وشهادة اخرى بانها لعمرو فهل تترجح احدى البينتين خلاف . الاصلان نحو رجل قطع رجلا ملفوفا نصفين ثم تنازع اولياؤه انه كان حيا حالة القطع فالاصل براءة الذمة من القصاص والاصل بقاء الحياة فاختلف العلماء في نفي القصاص وثبوته او التفرقة بين ان يكون ملفوفا في ثياب الاموات او الاحياء ونحو العبد اذا انقطع خبره فهل تجب زكاة فطره لان الاصل بقاء حياته او لا تجب لان تجب لان الاصل براءة الذمة خلاف . (الظاهران نحو اختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد ظاهرة في الملك ولكل واحد منهما يد فسوى الشافعي بينهما ورجحنا نحن بالعادة ونحو شهادة عدلين برؤية الهلال والسماء مصحية فظاهر العدالة الصدق وظاهر الصحو اشتراك الناس في الرؤية فرجح مالك العدالة ورجح سحنون الصحو (الاصل والظاهر كالمقبرة القديمة فالظاهر نبشها فتحرم الصلاة فيها والاصل عدم النجاسة وكذلك اختلاف الزوجين في النفقة ظاهر العادة دفعها والاصل بقاؤها فغلبنا نحن الاول والشافعي الثاني ونحو اختلاف الجاني مع المجني عليه في سلامة العضو او وجوده الظاهر سلامة الاعضاء في الناس ووجودها والاصل براءة الذمة اختلف العلماء في جميع ذلك واتفقوا على تغليب الاصل على الغالب في الدعاوي فان الاصل براءة الذمة والغالب المعاملات لاسيما اذا كان المدعي من اهل الدين والورع واتفقوا على تغليب الغالب على الاصل في البينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الذمة (فائدة) الاصل ان يحكم الشرع بالاستصحاب او الظهور اذا انفرد عن المعارض وقد استثني من ذلك امور لا يحكم فيها الا بمزيد ترجيح يضم اليه احدها ضم اليمين الى النكول فيجتمع الظاهران وثانيها تحليف المدعى عليه فيجتمع استصحاب البراءة مع ظهور اليمين وثالثها اشتباه الاواني والاثواب يجتهد فيها على الخلاف فيجتمع الاصل مع ظهور الاجتهاد ويكتفي في القبلة بمجرد الاجتهاد لتعذر انحصار القبلة في جهة حتى يستصحب فيها * واما ادلة وقوع الاحكام بعد مشروعيتها فهي

الله عنه فقليل من كثير وقد افنتهم الحروب وشغلتهم الحوادث عن بث الفقه ❊ قوله والاصل والظاهر الخ ❊ شرط التعارض المساواة فكل مسالة الغي فيها الاصل وقدم الظاهر لم يكن الاصل فيها ظاهرا او التي قدم فيها الاصل كان الاصل فيها اظهر وليس للاصل اعتداد به لذاته الا عند عدم طريان شيء عليه وذلك المعبر عنه بالاستصحاب وقد يعبر عن الاصل بالغالب لغلبة اعتباره وهذا ملاك المسائل التي عدها المصنف وقد صرح في الفرق التاسع والثلاثين بعد المائتين بان الوجه هو اعتبار الغالب وتقديمه على النادر وهو شان الشريعة وقد يلغي الشارع الغالب تخفيفا ورحمة ويقدم عليه النادر وهو حينئذ الاصل كالعفو عما يعسر من ازالة النجاسات وما يصنعه من لا يتقي النجاسة وقد يلغى الغالب والاصل معا رحمة بالناس ويخلفهما نادر غير اصل كالغاء القرء الواحد في الدلالة على براءة الرحم مع انه الاصل والغالب نظرا لانتظار المراجعة وبيان تفاوت بعضها على بعض ومراتبها في الاكتفاء بها او افتقارها الى معضد من وظائف المفتي العالم ❊ قوله واما ادلة وقوع الاحكام ❊ قدمت الكلام على

تحقيق مراده في طالع الفصل الاول وهي غير منحصرة لانه ما من حكم الا وهو اثر سبب والاحكام لا تنحصر لعدم انحصار الحوادث

الفصل الثاني في تصرفات المكلفين في الاعيان

اي في الذوات ومنافعها لان التصرف في منافعها تصرف في انفسها وذكر في هذا الفصل قواعد وضوابط تتفرع عنها تصاريف ابواب الفقه وتفيد العالم بها ملكة يفهم بها خواص الابواب وفروقها فلا تكاد تشتبه عليه احكام الابواب المتشابهة وذلك عون كبير على فقه القضاء والفتوى ويعبر عن هاته الضوابط والقواعد والكليات بالاصول القريبة لانها تتفرع عنها احكام فقهية ووصفت بالقرب لان علاقتها بالفقه اقرب من علاقة مسائل الاصول المتعارفة به حتى انك تجد كثيرا منها عبارة عن مسائل فقهية مدونة بكيفية كلية تنطبق على ابواب كثيرة وهي نفسها متفرعة عن دلائل الفقه الاجمالية التي هي الاصول المتعارفة فاذا نظر اليها بالنسبة لعلم الاصول كانت فروعا واذا نظر اليها بالنسبة لجمعها فروعا كثيرة في جهة واحدة بحيث يمكن للفقيه ان يستحضر بسببها بعض الفروع كانت اصولا فسموها القريبة للاحتراز عن اصول الفقه وقد ذكر المصنف هنا منها طائفة نافعة بعد فراغه من اصول الفقه قصدا لجعلها برزخا بين الاصول وبين الفقه الذي ذكره في كتابه الذخيرة التي جعل لها هذا الكتاب توطئة كما قدمه في الديباجة واقتصر في الترجمة على تصرفات المكلفين في الاعيان لانها الاهم مع انه ذكر التصرف في منافع الاعيان الا انها لما كانت منسوبة اليها ومستثمرة منها جعلها تابعة لها . وهذه التصرفات منها اسباب لتصرف ثان ومنها ما ليس كذلك وهي اما اسباب فعلية او قولية كما ذكره المصنف في الفرق

ادلة وقوع اسبابها وحصول شروطها وانتفاء موانعها وهي غير محصورة وهي اما معلومة بالضرورة كادلة الظل على الزوال او كمال العدة على الهلال واما مظنونة كالاقارير والبينات والايمان والنكولات والايدي على الاملاك وشعائر الاسلام عليه الذي هو شرط في الميراث وشعائر الكفر عليه الذي هو مانع من الميراث وهذا باب لا يعد ولا يحصى)

(الفصل الثاني في تصرفات المكلفين في الاعيان وهي اما نقل او اسقاط او قبض او اقباض او التزام او خلط او انشاء ملك او اختصاص او اذن او اتلاف او تاديب

الخامس والثلاثين والفرق بينهما ان الفعلية تصح من السفيه والمحجور عليه دون القولية ﴿ قوله النقل الخ ﴾ هو اخراج حق التصرف من يد الى اخرى . فما هو منه بعوض يسمى معاوضة وما هو بدونه يسمى تبرعا والكل اما تصرف في اصل العين او في منفعتها كما يظهر من الامثلة ﴿ قوله الاسقاط الخ ﴾ هو التخلي عن حق ثابت ابدا كالعتق والطلاق والخلع والحبس فخرج التخلي عن غير حق كاسقاط الفضولي وارجاع الغاصب ما غصبه . وقولي ثابت لاخراج الصلح عن انكار لانه التزام بعوض اي التزام عدم المطالبة بحق . وقولي « ابدا » لاخراج انظار المعسر ثم النقل اما بعوض او بدونه وعوضه قد يكون مالا واو بعض المسقط كالصلح على دين يدفع بعضه وقد يكون اسقاطا آخر كالمقاصة والفرق بينه وبين النقل ان النقل يقتضي اخراج التصرف من يد الى يد اخرى وهذا لا يقتضي الا سقوط كلفة واداء حق عن المسقط عنه بدون ان يصير بيده شيء ولا يحل الثاني محل الاول فان المراة المطلقة لا تملك عصمة والعبد لم يملك نفسه وانما سقط عنهما حق كلفة خاصة كذا قال المصنف هنا وفي الفرق التاسع والسبعين . وبهذا يظهر ايضا ان النقل قد يكون سببا لانتقالات كثيرة تعقبه لان المنقول اليه له ان ينقله الا في الحبس بخلاف الاسقاط فلا يعقبه اسقاط لانه عبارة عن اضمحلال حق والمضمحل لا يسقط بعد . ثم الاسقاط لا يحتاج الى القبول والنقل يحتاج اليه ولذلك وقعت مسائل مترددة مثل الابراء من الدين والوقف فاختلف فيهما ﴿ قوله ولهذا قلنا الطلاق والعتاق اسقاط الخ ﴾ اما العتاق فاسقاط حق التصرف الملكي واما الطلاق فاسقاط الزوج ماله من حق العصمة وهو يتضمن اسقاط الزوجة ايضا ما لها من حقوق العصمة لكن حقوق الزوجة معتبرة من لوازم حق العصمة الثابت للزوج لان حق

او زجر * النقل ينقسم الى ما هو بعوض في الاعيان كالبيع والقرض او في المنافع كالاجارة ويندرج تحتها المساقاة والقراض والمزارعة والجعالة والى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والهبات والصدقات والكفارات والزكوات والغنيمة والمسروق من اموال الكفار * الاسقاط اما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله للباذل او غير عوض كالبراءة من الديون والقصاص او التعزير او حد القذف والطلاق والعتاق وايقاف المساجد فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله) مع العوض يقع النقل من احد الجانبين في العوض والاسقاط من الجانب الاخر وقد يقابل الاسقاط بالاسقاط عند تساوي الديون في باب المقاصة ولا نقل فيه فان ما كان لاحدهما من المطالبة لا ينتقل للاخر فيصير يطالب نفسه كما حصل النقل في العوض الذي كان للباذل فيه التصرف صار لمن بذل به وبهذا يمتاز لك النقل من الاسقاط * ولهذا قلنا

الزوج اقوى فنظرت اليه الشريعة اولا وبموجب الاسقاط يصح للزوجة ان تتزوج غيره لانها اصبحت خلية عن الحق فلها ان تلتزم بحق جديد وليس ذلك من باب انتقال حق الزوجية لها وبهذا ظهر كيف يكون الطلاق اسقاطا وهو احسن من بيان المص الذي لا يخلو عن غموض وبشاعة ﴿ قوله القبض الخ ﴾ هو تناول اليد شيئا لقصد الانتفاع بعينه للمتناول او منوبه وهو اصل التملك ان كان ماذونا فيه واصل الاقباض والاختصاص الذي عبر عنه المص فيما بعد بانشاء الاملاك ومنه تناول موات الارض وعافي الكلا وهو غير قسيم للنقل والاسقاط بل هو سبب للنقل ومسبب عنه باعتبارين ومباين للاسقاط اذ ليس في معنى الاسقاط قبض الا تقديرا في بعض الاحوال . وهو شرط للانتقال فلا ينتقل الشيء الا بعد القبض ولو تقديرا كما يورث ارث من مات قبل القبض في المناسخات ﴿ قوله او باذن غير الشرع الخ ﴾ اي الذي هو سبب لاذن الشرع ﴿ قوله وكذلك المودع الخ ﴾ اي وكذلك حكم المودع الموصوف بما سياتي فان الامام يتولى القبض عن ورثته قولا واحدا لان يد الامام تعينت هنا للقبض اذ ليس ثم يداولى منها ﴿ قوله فان كان حيا الخ ﴾ اي فان كان الذي الوديعة عنده حيا اي فقد تعارض هنا يدان مستحقتان يد الامام في حق الورثة ويد المودع لديه بسبب انابة المودع ﴿ قوله لان اذن الاول انقطع بموته الخ ﴾ تعليل للقول بان الامام حينئذ يتولى القبض عنه وقوله اذن الاول اراد به المودع بالكسر وقوله وهو لم يوص اي ان تصرف الانسان في ماله على وجهين تصرف في الحياة وتصرف بعد الممات فاما في الحياة فماض واما بعد الممات فلا يمضي الا بوصية وحيث لم يوص ببقاء الوديعة فقد انقطع تصرف الحياة ولم يوجد سبب التصرف بعد الممات

بيع نفسه بل سقط ما كان على المراة من العصمة وما كان على العبد من الملك ولم يصر يملك نفسه فالمقاصة سقوط والاسقوط كما ان البيع نقل فالة نقل او يقال المقاصة مقابلة اسقاط باسقاط (* القبض وهو اما باذن الشرع وحده كاللقطة والثوب اذا القته الريح من دار انسان ومال اللقيط وقبض المغصوب من الغاصب واموال الغائبين واموال بيت المال والمحجور عليهم والزكوات * او باذن غير الشرع كقبض المبيع باذن البائع والمسلم والمبيع الفاسد والرهون والهبات والصدقات والعواري والودائع او بغير اذن من الشرع ولا من غيره كالغصب) بقبض المغصوب من الغاصب ولاة الامور اجماعا وفي قبض احاد الناس خلاف بين العلماء ويلحق الغائبين المحبوسون الذين لا يلحقون باموالهم ولا يقدرون على حفظها فتحفظ لهم * وكذلك المودع اذا مات وترك الوديعة وورثته غائبون ومات الذي هي عنده * فان كان حيا فيحتمل ان يقال الامام اولى من الذي هي تحت يده * لان اذن الاول انقطع بموته وهو لم يوص للثاني وهذا

فتامل ﴿ قوله الالتزام الخ ﴾ هو انشاء لزوم فعل او ترك لشخص في منفعة شخص آخر بلا عوض فهو تعمير للذمة في غير مقابل فخرج السلم ودخل الضمان نعم ان التضامن بين الشركاء هو بعوض لكنه رخصة وقد يؤول الى تعويض او خسارة من الملتزم له فيصير كالمعاوضات وربما ابقوا له اسم الالتزام وتفصيل ما يصح منه وما يبطل مبسوط في كتبه ﴿ قوله انشاء الاملاك الخ ﴾ الانشاء يترتب عليه الملك وقد بسط المصنف في الفرق المائة والثمانين اقول فيه وفي الفرق بينه وبين التصرف الذي منه الاختصاص بالمنافع الآتي ولا يتصرف فيه باكثر من الانتفاع ومنه تصرف مع ملك فبين الملك والتصرف عموم وجهي فالمحجور يملك ولا يتصرف ومستحق الحبس يتصرف ولا يملك وذكر في الفرق ١٨٤ ما يقبل الملك من الاعيا والمنافع وما لا يقبله اما لعدم اشتماله على فائدة كالتراب اي الممكن تناوله لكل احد او لانه محرم كالخمر. اولتعلق حق الغير به كالحر اوحق الله كالاوقاف والذي يقبل الملك منه ما يقبله ويقبل النقل ايضا ومنه ما لا يقبل النقل ككلاب الصيد وأم الولد ﴿ قوله الاختصاص بالمنافع الخ ﴾ هو الذي سماه في الفرق الثلاثين بتملك الانتفاع وذلك اما بقصر الصيغة على الانتفاع فقط كحبس للسكنى وكالمدارس واما لان المنتفع به من الحقوق العامة التي لا يجوز الاختصاص بها فمراده بالاقطاع ح بعض انواعه وهو اقطاع الاختصاص دون التملك وذلك في المعمور وما قاربه وفي نحو الانهار على ما هو

هو ظاهر الفقه ويحتمل ان يستصحب حفظه لها حتى يوصلها الى مستحقها وقبض المضطر المائدة ثم ضرورته هو اذن الشرع وكذلك قبض الانسان اذا ظفر بجنس حقه او بغير جنسه على الخلاف في ذلك والمذهب منعه والقبض بغير اذن من الشرع قد يكون مع العلم كالغصب فيأثم او بغير علم فيعتقد انه ماله فلا يقال ان الشرع اذن له في قبضه بل عفا عنه باسقاط الاثم كما اذا وطىء اجنبية يظنها امراته لا يقال ان الشارع اذن له بل عفا عنه ولا حكم لله تعالى في فعل المخطىء والناسي ولا وطء الشبهات بل العفو فقط وكذلك قتل الخطا بل هذه الافعال في حق هؤلاء كافعال البهائم ليس فيها اذن ولا منع (الاقباض كالمناولة في العروض والنقود وبالوزن والكيل في الموزونات والمكيلات وبالتمكين في العقار والاشجار او بالنية فقط قبض الوالد واقباضه لنفسه من نفسه لولده) ومن الاقباض ان يكون المدين حق في يد رب الدين فيأمره بقبضه من يده لنفسه فهو اقباض بمجرد الاذن ويصير قبضه له بالنية كقبض الاب من نفسه لنفسه مال ولده اذا اشتراه منه (* الالتزام بغير عوض كالنذر والضمان بالوجه او بالمال الخالط اما شائع واما باين الامثال وكلاهما شركة) الشائع كنصيب من دار يقاض به نصيب آخر فيصير قد خالط لكنه ملك من صارت الشركة معه والامثال كالزيت الذي يخلط بمثله او بغير ونحوه بخلاف خلط القمح ونحوه فليست شركة بل خلطا يوجب احكاما اخر غير الشركة (* انشاء الاملاك في غير مملوك كالغارة في الكفار واحياء الموات والاصطياد والحيازة في الحشيش ونحوه) ومن ذلك حيازة المعادن والجواهر من البحار وغيرها (الاختصاص

بالمنافع كالاقطاع * والسبق الى المباحات * ومقاعد الاسواق والمساجد ومواضع النسك كالمطاف والمسعى وعرفة ومزدلفة ومنى ومرمى الجمار والمدارس والربط والاوقاف) يلحق بذلك الاختصاص بالخانات المسبلة في الطرقات والاختصاص بالكلاب التي للصيد وجلد الميتة فانا وان منعنا بيع الكلاب وجلد الميتة فانا نمنع من اخذه ممن هو بيده وكذلك الارواث وان منعنا بيعها فانا نمنع من اخذها ممن حازها لبستانه وان قلنا بالاختصاص ببيوت المدارس * والخوانق فمعناه ان لهم ان ينتفعوا لا انهم ملكوا تلك المنافع فلذلك له ان يسكن وليس له ان يؤجر ولا يسكن غيره ممن لم يقم بشرط الواقف فان بذل المنفعة للغير بعوض او غير عوض فرع ملكها وهو ليس بحاصل بل له ان ينتفع بنفسه اذا قام بشرطها فقط دون ان ينقل المنفعة لغيره (* الاذن اما في الاعيان كالضيافات والمنائح او في المنافع كالعواري والاصطلاء في الحانوت والحمامات او في التصرف كالتوكيل * والابضاع) والصحيح ان عرض الطعام وتقديمه للضيف اذن له في تناوله واشترط بعضهم الاذن بالقول وهو بعيد قياسا على البيع وله ان يأكل بنفسه وليس له ان يبيع ولا يحوله لغيره ولا يأكل فوق حاجته لان العادة انما دلت على تناوله بنفسه خاصة مقدار حاجته فلا يتعدى موجب الاذن لاجل استصحاب الملك السابق بحسب الامكان ونقل عن الشافعية خلاف في الزمن الذي يحصل به الملك للضيف هل هو التقديم او الازدراد ولا معنى للقول بالازدراد لان الملك هو اذن الشارع في التصرف وبعد الازدراد انقطع ذلك بل مقتضى الفقه ان يقال لا ملك هنا البتة بل اذن في ان يتناول بأكله مقدار حاجته. والحق بذلك ما دلت العادة على الاذن فيه من طعام الحمام ونحو ذلك فالعادة كالقول في الاذن فكل ما دلت العادة عليه فهو كالمصرح به في هذا وفي غيره ولذلك ان كتب الرسائل التي تسير الناس تلك الاوراق كانت على ملك مرسلها وذكر الغير لي انها بعد الارسال يحتمل ان تكون انتقلت الى ملك المرسل اليه ويحتمل ان يقال انه لم يحصل فيها الا اسقاط الملك السابق فقط وبقيت بعد تحصيل المقصود منها على اباحة الناس اجمعين ما لم يكن فيها سر وما يحافظ عليه فان كان كذلك فقد تدل العادة على رده لمرسله بعد الوقوف عليه وقد تدل على تحفظ الثاني به من غير رد وقد تدل العادة على تمليك الثاني لتلك الرقعة كالتواقيع التي يكتبها الخلفاء والملوك لشرف المكتوب اليه فانها تبقى عند الاعقاب تذكيرا بذلك الشرف وعظم المنزلة فكل ما دلت عليه العادة من ذلك اتبع وكان كالمنطوق. والمنائح الشياه تعطى لمن يأكل لبنها مع بقائها على ملك ربها * والافقار الاذن في ركوب البعير والاسكان الاذن في سكنى الدار والعمرى اسكانه عمره والعرية هبة ثمرة النخل

مبين في الفقه اما اقطاع احياء الموات فهو تمليك للعين ﴿ قوله والسبق الى المباحات الخ ﴾ منه اذا قام احد من مجلسه ثم رجع فهو احق به ندبا قاله الفقهاء ومن رسم موضعا من المسجد لاقراء قرآن او تدريس او فتوى فهو احق به والجمهور على انه استحباب لا وجوب ولعله مراد مالك رحمه الله ﴿ قوله ومقاعد الاسواق الخ ﴾ اي مقاعد الباعة بها وفي طريق وهم احق ولا يقام احد حتى يقضي حاجته فان قام ونيته الرجوع فقال المازري هو احق قطعا لاسباب النزاع وقال الجمهور هو وغيره سواء ﴿ قوله والخوانق الخ ﴾ جمع خانقاه وهي مدارس الصوفية منقولة عن الفارسية ﴿ قوله الاذن الخ ﴾ اي الذي لم يقتض تمليكا وقوله في الاعيان اي استهلاكها فان الضيف ان شاء اكل ولا يجوز له ان يرفع ذلك لمنزله ﴿ قوله والابضاع الخ ﴾ بكسر الهمزة هو التزويج والمراد تزويج الامة ﴿ قوله والافقار ﴾ بفاء فقاف من افقره اذا اعاره ظهر

(الاتلاف اما للاصلاح في الاجساد والارواح كالاطعمة والادوية والذبائح وقطع الاعضاء المتآكلة او المدفع كقتل الصوال والمؤذي من الحيوان او لتعظيم الله تعالى كقتل الكفار لمحو الكفر من قلوبهم وافساد الصلبان او لتعظيم الكلمة كقتل البغاة او المزجر كرجم الزناة وقتل الجناة) البغاة هم الذين يقاتلون بالتاويل من اهل الاسلام سموا بغاة اما لبغيهم او لانهم يبغون الحق على زعمهم وكان قتالهم للكلمة لانهم فرقوها بخروجهم عن الطاعة ومن ذلك اعني القتل للاتلاف قتل الظلمة لدفع ظلمهم وحسم مادة فسادهم وتخريب ديارهم وقطع اشجارهم وقتل دوابهم اذا لم يمكن دفعهم الا بذلك ومن ذلك قتل من كان دابه اذية الناس طبعا له وذلك متكرر منه لا لعذر وعظم ضرره وفساده في الارض ولم يمكن دفعه الا بقتله قتل بايسر الطرق المزهقة لروحه وكذلك من طلق امراته ثلاثا وكان يهجم على الزنا بها فان لها مدافعته بكل طريق ولو لم تقدر الا بقتله قتلته بايسر الطرق في ذلك وكذلك اتلاف ما يعصي الله تعالى به من الاوثان والملاهي (فائدة) سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله عن قتل الهر المؤذي هل يجوز ام لا فكتب رحمة الله عليه وانا حاضر اذا خرجت اذيته عن عادة القطط وتكرر ذلك منه قتل فاحترز بالقيد الاول عما هو في طبع الهر من اكل اللحم اذا ترك سائبا او عليه شيء يمكن رفعه فاذا رفعه واكله لا يقتل ولو تكرر ذلك منه لانه طبعه واحترز بالقيد الثاني من ان يكون ذلك منه على وجه القلة فان ذلك لا يوجب قتله بل القتل انما يكون في المايوس من صلاحه وراحة صلاحه من الآدميين والبهائم وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا اذت الهرة وقصد قتلها فلا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى حادة لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ومن هذا الباب مسالة السفن وما يطرح منها خوف الغرق على المال او النفس فانه اتلاف لصون النفس والمال (مسالة) الحيوان الذي لا يؤكل اذا وصل في المرض لحد لا يرجى هل يذبح تسهيلا عليه واراحة له من الم الوجع الذي رايته المنع الا ان يكون مما يذكى لاخذ جلده كالسباع واجمع الناس على منع ذلك في حق الادمي وان اشتد المه فاحتمل ان يكون ذلك

بعيره ليركبه وهو مشتق من فقرات الظهر للعقد التي في عظم الصلب ★ قوله ولو لم تقدر الا بقتله الخ ★ هكذا افتى بعض الفقهاء وهو شذوذ لان القتل حد واقامة الحدود من خصايص ولاة الامور على ما في الاذن انها يقتله من فتح باب الفساد لتوسل سفيهات النساء الى قتل ازواجهن بهذه الشبهة بل الصواب ما اشار له ابن عاصم بقوله

وقيل للزوجة اذ يدين ❁ تمنع نفسها ولا تزين

★ قوله الهر المؤذي ★ فكل ما خرج اذاه عن حد نوعه جاز قتله من الحيوان الذي لا قيمة له او قيمته ضعيفة وان لاطلب من الحاكم رفع ضرره وفي حديث شريح لا اعقل الكلب الهرار اي اذا قتله رجل اخر لا يجب عليه قيمته اذا كان يهر لان الهرير خلق شاذ بل شان الكلب النبح عند الطروق والهرير عندما يصيبه ضرر اما كثرة الهرير فليس من طبعه وكانه نظر لقلة قيمته والا فالواجب طلب رفع الضرر وفي الرسالة لا باس بقتل النمل اذا آذت ولم يقدر على تركها ★ قوله واحتمل ان يكون ذلك لشرفه عن الاهانة الخ ★ بل لسد ذريعة دعوى الياس من كل قتيل

في مرض او من دعوى مرض قتيل * قوله التاديب والزجر الخ * هما ايلام للنفس لقصد اصلاحها ومنه السجن لانه ايلام بضغط الوجدان وانظر الفرق السادس والثلاثين بعد المائتين * قوله من غير افراط الى قوله تلك الغاية الخ * لان التاديبات والزواجر لم يقصد منها الانتقام بل الاصلاح لبلوغ غاية التاديب ولذا اندرج الاصغر في الاكبر من الحدود واخرت عن المريض اذ موته كاف ولهذا اسقط حد المحارب اذا جاء تائبا قبل القدرة عليه وعليه فيسع الامام في جميع ذلك الاجتهاد بما يراه زاجرا للجناة ولا ينضبط وقد قيل لا يبلغ بالتعازير مبلغ الحدود وضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضبيعا الذي كان يحمل الناس على السؤال عن متشابه القرآن ثلاثمائة سوط ويجب كما قال المصنف ان يقتصر من العقوبة على مقدار الحاجة لان في الافراط اضرارا ومذلة وفي الحديث لا يضرب قرشي بالسياط في غير حد كان علته ان لا يذلوا وحاصل معنى الزجر والتاديب يرجع الى قطع خلق سيء من الافراد كالحدود ومن هذا النوع ضرب الصبي للتمرن على الصلاة وان لم يكلف بها وضرب الدابة لاستصلاحها وان لم يكن لها تكليف : او الى اظهار كامن محاسن الطبايع والسجايا حتى تعتاد الظهور كزجر المتعلم او الولد ليترك التواني ويتمطى بمواهبه ولا يقتنع بما بلغ اليه وقد اخذ هذا من حديث بدء الوحي ان الملك لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقرا فقال ما انا بقارىء غطه ثلاثا وهذا اصل فلسفي شريف في اظهار محاسن الاخلاق والمواهب النفسانية فان الاخلاق السامية تبلغ اقصى غايتها عند المضايقة كما قال ابو تمام

او لا اشتعال النار فيما جاورت * ما كان يعرف طيب عرف العود

لشرفه عن الاهانة بالقبيح فلا يتعدى ذلك الى غيره (التاديب والزجر اما مقدر كالحدود او غير مقدر كالتعزير وهو مع الاثم في المكلفين او دونه في الصبيان والمجانين والدواب فهذه ابواب مختلفة الحقائق والاحكام فينبغي للفقيه الاحاطة بها لتنشا له الفروق والمدارك في الفروع) يلحق بالتاديب تاديب الاباء والامهات للبنين والبنات والسادات للعبيد والاماء بحسب جناياتهم واستصلاحهم في القوانين الشرعية من غير افراط وكذلك تاديب الازواج للزوجات على نحو ذلك وكذلك تاديب الدواب بالرياضات وهو ما حاصل ذلك الاخذ من القول لا يجوز العدول الى ما هو اشد منه لحصول المقصود بذلك فالزيادة مفسدة غير مصلحة فتحرم حتى قال امام الحرمين اذا كانت القوة المناسبة للملك الجناية لا تؤثر في استصلاحه عن تلك المفسدة فلا يحسن ان زجر اصلا اما لمرتبة المناسبة لعدم الفائدة واما ما هو اعلى منها فلعدم المبيح له فيحرم الجميع حتى يتاتى استصلاحه بما يجوز ان يترتب على تلك

هذا نهاية ما عرض من التوضيح والتصحيح . لمشكلات كتاب التنقيح . اسال الله ان يجعله عملا متقبلا لديه . وان ينيله من حسن سمعة اصله بشيء يعود عليه . وقد تم في يوم الجمعة ثالث ذي الحجة سنة ١٣٢٩ تسع وعشرين وثلاثمائة والف حرره مؤلفه

محمد الطاهر ابن عاشور .

(انتهى)

صرحت النظارة العلمية بالاحتياج الى هاته الحاشية في فهم شرح التنقيح واجازت لذلك طبعها بالاجازة المؤرخة في ٢١ ربيع الانور سنة ١٣٤١ وفي ١١ نوفمبر سنة ١٩٢٢



الغاية . فهذه فوائد جليلة وقواعد جميلة نفع الله بها واضعها وكاتبها وسامعها وختم لنا بخير اجمعين في القول والعمل بمنه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل وهذا اخر شرح الكتاب المسمى بتنقيح الفصول في اختصار المحصول نفع الله به العالمين انه على كل شيء قدير وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين وكان الفراغ من تاليفه يوم الاثنين لتسع ليال مضت من شهر شعبان سنة سبع وسبعين وستمائة

جدول ما وقع من خطأ وصواب في ألفاظ حاشية التنقيح

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٥	١٠	المحذوف	المذوق
٥	١٣	لكون متعلقة	بكون متعلقة
٧	١٠	وذا	واذا
١٦	٣	المغاني	المعاني
١٧	٣	المفرع	المفرغ
١٧	١١	تأثر	تؤثر
٢٠	٢٠	المغات	المغت
٢٧	٣	كان	وكان
٢٨	١٨	فاذا بين	فاذا تبين في
٢٩	١٦	روي	روى
٣١	٩	فلا يشتبه	فيشتبه
٣١	١١	منشورة	منثورة
٣٣	٤	احداها	احدها
٣٣	١١	لا معى	ولا معنى
٣٧	٢١	يحسنه	يحسه
٣٩	٢١	ابي الحنفية	الحنفية
٤٠	١	يشمل حمل تقييد	يشمل تقييد
٤١	١٢	تغلق	تعلق
٤٧	١١	اثنتين	اثنين
٤٩	٣	والمزكاة الغنم » في	» وفي زكاة الغنم في
٥١	١٠	مداد	مدار
٥٢	١١	فيهم	مبهم
٦١	٧	يرى مثل ذلك	يرى ذلك
٦١	٨	للعلم	والمعلم
٦٢	٧	اكل الشجر	الاكل من الشجر
٦٥	١١ ـ ١٢	الفعل بالدليل	الفعل بهم بالدليل
٧٠	١١	اذا	اذ
٧٤	٤	كذلك بين ايدينا	كذلك فيما بين ايدينا
٧٤	٩	اولا وجمل »	اولا » وحمل
٧٥	١١	محمد	رسول
٧٦	٣	وجيل	والاجيال

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٧٦	٥	الليثي	الليثي
٧٧	١١	وجودا	وجودنا
٧٨	١٨	بل اما ماضيا	بل الخبر اما ماضيا
٧٨	٢١	مستقل	مستقبلا
٧٩	»	بدأ	بدا
٧٩	»	وتداء	وبداء
٨٠	١	بينهما ابهام	بينهما ان في كليهما ابهام
٨٤	٦	هو مراد	مراد
٨٤	١١	المحض	المحصن
٨٤	١٢	مناولة	مندوبة
٨٧	١٠	بحر	فحر
٩١	١٤	من يد	مزيد
٩٣	٦	جدد	صدر
٩٣	١٥	بسبب	لسبق
٩٣	»	والمتوفق	والتوقف
٩٤	٢	خلافا هل	خلافا في هل
٩٤	١٢	تستقر	تستقرا
٩٤	١٣	وهما	وهاتان المرتبتان
٩٥	٦	في نظر نظائره مما	في نظائره انه مما
٩٥	٧	تخصيص لما عممه الى آخر القولة	هذا السطران ونصف السطر تحذفان
٩٥	١٦	وقوله « قال امام الحرمين .. .	(قوله وقال امام الحرمين الخ)
٩٥	١٠	للتعميم التي في	لما عممه في
٩٦	٣	تمكان	بقواعد
٩٦	٦	أحصرت	احضرت
٩٦	٧	ويقول متاخروهم	وبلغني عن متاخريهم
٩٦	١٩	تقلد	تغاو
٩٧	٩	الاجماع وقد	الاجماع اخذ العقايد عن ابي الهذيل والعربية عن الخليل وتوفى سنة ٢٢١ وقد
٩٩	١	اربعة والثمانين	اربع وثمانين
١٠٥	١١	عليها احد	عليها كل احد
١٠٥	١٤	لطائه	لطائفه
١٠٦	٢٠	روايات	وروايات
١٠٩	١	وهراس	ومهراس

صحيفة	سطر	الخطـأ	الصواب
١٠٩	١٠	ان الموسم	« ان الموسم
١١٠	»	ومعنى حديث	واما معنى حديث
١١١	١٢	المليكة	الملائكة
١١٤	٢	قدد	قدم
١١٥	١٤	وقد	فقد
١١٨	١٧	دخيلا في الدين يحدثان	دخيلا يحدثان
١١٩	٨	الاجماع عن	الاجماع المنعقد عن
١٢٠	١٣	الزمان اختلال	الزمان واختلال
١٢٤	٨	مبع	صنيع
١٢٥	١٩	الاول وقد	الاول فكان هو القول الفصل واعتمده العلماء من بعد وقد
١٢٧	٣	يرد من قول ما	يرد ما
»	٤	وانه	من انه
»	٦	وانباه	وانبناه
١٢٩	٨-٩	على ان وترا	على ان الاصل وترا
»	٩	وقولهم	واما قولهم
»	١١	اللغويين	اللغويين انه من لحن العوام فيه نظر
»	١٢	قائمة	قديمة
١٣٠	٤	كالخبر	كالجزء
»	١٠	مع	ومع
١٣٢	٣	ان من	ان ما من
١٣٣	٣	وكذلك	وذلك
١٣٤	١٣	اتفاق	اتقان
١٣٥	١٩	كفره او فسقه	كفرة او فسقة
١٣٦	١٧	اذ	اذا
١٣٧	١٨	مراعى	مراعى
١٣٨	١٠	الديانة (قوله استثمر الخ	الديانة (قوله مع الاستغفار اه) التوبة (قوله استثمر الخ
١٤٦	٤	الصيغة لان	الصيغة الرابعة
١٥٣	١٦	العيساوية	العيسوية
١٥٥	٢	مضارع	مضارعه
١٥٨	٢٠	كيما موضع بالشام	كيفا بفتح الكاف وسكون الياء والقصر قلعة مشرفة على دجلة من ديار بكر والنسبة
١٦٣	١٢	التشل اراك	التشارك

صحيفة	سطر	الخطـأ	الصواب
١٦٥	٥	اعلم	اعم
١٦٩	١٠	سببه	سببه
١٧٢	»	الدورانان	الدورانات
١٧٤	٤	انعدامه قدر	انعدامه لم ندر
»	٩	وعند تقدم الخلاك	وقد تقدم الخلاف
»	١٠	وتقدم لمراد	وتقدم ان المراد
١٧٥	٣	القوادم	القوادح
»	٢١	يصر	يصر
١٨٠	١٦	للفقر	للفقراء
»	٢٠	اقتضناه	اقتضته
١٨٤	٩	حتى	متى
١٩٠	٣	الجواب	الجورب
»	٩	عن	عند
١٩٢	٦	وهو الاعتبار	وهو المكان الاعتباري للفعل
»		الاصلاحي	الاصطلاحي
١٩٣	٢	انه	ان
»	٣	يتخيرن	يتخير
١٩٤	٩	ولواصل	واصل
١٩٥	٩	امراد	مراد
»	١١	الجميع	الجمع
١٩٦	٤	للدليل	الدليل
١٩٦	٥-٦	المتعارفة وحتى كون ءايتهما لم يدخلها الخصيص ءاية الاختين وهي	المتعارفة وءاية الاختين هي
»	١٧	المذهب	المذاهب
١٩٩	»	فاذا الحقيقة	الحقيقة فاذا
٢٠٠	١٢	لتحميل	لتحصيل
٢١٠	١٥	باعز من	باعز ما
٢١٣	٢	ابي كريم	ابي كريمة
٢١٤	٥	العبر	الصبر
٢٢٢	٢	حكم به الماضي	حكم الماضي
»	٨	لانه فارقه لم	لانه لم
»	١٤	عد	عين
»	١٥	الحضر	الحطر
٢٢٣	٧	الاهمية	لا اهمية

فهرس ابواب واهم مباحث الجزء الثاني من حاشية التنقيح

صحيفة

صحيفة

صحيفة

فهرس تراجم من ترجم له في الحاشية

جدول ما وقع من خطأ وصواب في الفاظ شرح التنقيح لشهاب الدين القرافي

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٨	٣٤	اولى	اولي
١٣	٧	المصوف	الموصوف
١٦	٣٢	صرُفاه	صرفناه
١٦	٢٣	والمبادرة	والتبادر
١٧	٣٨	✲ واذا	(✲ واذا
٢٠	٥	قاسر	فاسر
٢١	٣٥	قواعد متناقضان الاولى	قواعد : الاولى
٢١	٣٦	وهما القاعدة الثانية ان الاستثناء	وهما متناقضان القاعدة الثانية ان استثناء
٢٧	٦-٧	فاقصد بالشرط	فالقصد بالشرط
٤٠	٢	العامل	العمل
٤٠	٣٠	متتابع	متتابعا
٤٩	١٣	يوجبونه	يجيبونه
٥١	١٥	وقلتلم	وقلتم
٥٣	٣٢-٣٣	وقض في اصبعه	وقبض اصبعه في
٥٧	١	كالفظ	كاللفظ
٥٨	١٣	او لا عمل	اولا علم ولا عمل
٥٩	٣٣	واي	اي
٦١	١	الاول قد	الاول انه قد
٦١	٢-٣	من عن	من الجواب عن
٦٢	١	على جميع	على اتباع جميع
٦٣	٢٢	الغي	الغي
٦٧	٥	يتغاضا	يتعارضا
٦٧	٣٤	عدى	. . . . .
٧٢	٢٠-٢١	دوامه لوجب	دوامه لانه من جلة الكائنات ولو اراد دوامه اوجب
٧٢	١٢	ثابيا	ثابتا
٨٤	٩	لا صية	لا وصية
٨٤	٣٦	الاول الوصية	الاول ان الوصية
٩٢	١٢	تاخيرها	تاريخها
٩٤	١٦	اباحة	الاباحة

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٩٥	٢	الجل	الجهل
٩٩	١٢	بعض الامة غير	بعض الامة وبعض الامة غير
١٠٠	١٠	المسالتين في	في المسالتين
١٠٢	١٠	هذه في	هذه هي
١٠٤	٣٧	يتبع	تتبع
١١٥	١٢	الاثنان	والاثنان
١٢٠	٣٢	الجليانة	الجلية
١٢١	٣	لا اعتقد	لا نعقد
١٢٣	٣٣	يجوز	ويجوز
١٢٤	٣٥	الاصحاب	الاصاحب
١٢٩	٢١	العل	العقل
١٣٠	٩	التواتر	التواتري
١٣١	١٥	اشتر فيها	اشترك فيها
١٣٣	٦	الزاهري	الزهري
١٣٤	٢٨	الا اظن	الا الظن
١٤٦	٢٥	الصحابة	اصحابي
١٥٢	٣٠	احاقيق	احاقيق
١٥٦	٣٥	الدنياويات	الدنيويات
١٥٩	١٥	فهي	هي
١٧٠	٣٤	راي	راي
١٧٠	٣٧	كم	لم
١٧١	٢٦	انقاؤه	اتفاؤه
١٧٣	٢١	لجط	يجد
١٧٥	٣٦	عن	على
١٧٨	١٠	بصورة	بسورة
١٨٣	٦	وجراد الاجام	وجود الاحرام
١٨٣	١٦	فلا علية	فلعلية ،
١٩٣	٢٨	(اذا	(واذا
١٩٤	١	وبالمنسوخ	فالمنسوخ
١٩٤	٦	قولان	قولين
١٩٥	٣٢	ولا	لا
١٩٦	٣٣	احللتهما	احلتهما
١٩٧	٣	بقوله	بقوله

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
١٩٨	٣٢	لا يتركه	يتركه
١٩٩	٣٥	فانه وحي	فانه وهو حي
٢٠٠	٤	راجحا	راجح
٢٠٢	١٩	اهدى	باهدى
٢٠٧	١٧	الغيوم	الفوه
٢١٥	٣٧	المستهو	المستفتي
٢١٦	٢	الحكم	الحاكم
٢٢٠	٤	ايهم	بايهم
٢٣٢	١٢	تجب لان تجب لان الاصل	تجب لان الاصل

تقاريظ الحاشية

فمن ذلك ما كتبه القدوة النحرير نقيب العترة الطاهر المقدس المبرور الشيخ سيدي احمد الشريف رئيس اهل الشورى بالقطر الافريقي ونصه :

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

وقفت اعزك الله تعالى واسعدك ٠ وبتوفيقه احظاك وايدك ٠ على ما حرره قلمك العلمي من حواشي التنقيح التي بهرت بتبيانك مبانيها ٠ واتضحت باحسان مقالتك معانيها ٠ واوضحت لاولي الالباب مثالثها ومثانيها ٠ اذ كانت على حسن مقاصدك فيها ٠ برهان حسن واحسان لمقتفيها ٠ كيف وقد اتيت فيما حررته من البيان ما قلل الحز وطبق المفصل اجمع ٠ ومن حسن التبيان ما ينبغي لذي اللب ان يسمع ٠ فقد قيل لبعض الحكماء اي الكنوز اعظم قدرا فقال العلم الذي خف محمله فعظمت مفارقته فهو في الملا جمال وفي الوحدة انيس وارجو ان يسدد الله لك القول ويجزل لك من فضله الطول بمنه وكرمه آمين كتبه فقير ربه احمد الشريف المفتي الاول المالكي بتونس لطف الله تعالى به في جمادي الاولى عام ١٣٣٢ اثنين وثلاثين وثلاثمائة والف ٠

ومن ذلك ما كتبه العلامة النحرير كبير اهل الشورى المقدس الشيخ سيدي الطيب النيفر قدس الله روحه ونصه :

شكرا لك اللهم وحمدا ٠ وصلاة وسلاما على الغاية من هذا الوجود والمبدا ٠ سيدنا محمد نبيء الرحمة وعلم الهدى ٠ وعلى آله واصحابه وكل من تقفى اثرهم وبهم اقتدى ٠ اما بعد فقد وصلني اعزك الله كتابك الموسوم بالتوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح فالفيته جنة انظار عالية ٠ لا تسمع فيها لاغية ٠ تزينت سماؤها من تحريركم بنجوم ثواقب ٠ ورجوم لكل حاسد مناصب ٠ فلاجرم ان يهتدي بها من كان يضل فكره من التنقيح ٠ في مهامه فيح ٠ فهو اليوم يسير آمنا

من الضلال . متفيئا من جنتك وارفت الظلال . شكر الله سعيك و دام ربعك ولا برحت تسبح برود العلم على نيري البث والتاليف . بحسن تحبير وابدع تفويف والسلام من فقير ربه عبده محمد الطيب النيفر المفتي المالكي وفقه الله تعالى تحريرا في رجب من عام ١٣٤٢ .

ومن ذلك ما حبره العلامة النحرير المدقق امام البلاغة والبيان الشيخ سيدي محمد ابن يوسف المفتي الحنفي ادام الله به النفع ونصه :

سمحت على شوق بفصل خطابها ... فتسابق الداعون من خطابها
وتبرجت يا حسنها لذوي الحجا ... تجلو الحقائق من وراء حجابها
خضعت للهجتها النفوس وقد رمت ... شبه الخفد مهما اتبرت بشهابها
اهلا بها كم فصلت من مجمل ... كم اوضحت من مشكل اهلا بها
فاقت بمحكم وضعها وبطبعها ... فاحفل بها فاقت على اترابها
فهي الفريدة من فريد زمانه ... وكذا الصفات تلوح من انسابها
ذاك الهمام الطاهر الاعلى الذي ... ارضى الملا واتى العلا من بابها
ريان من ماء العلوم كانما ... استبصاره فيها بديع حبابها
يجري الى العوصاء غير مزاحم ... لا يرتضي الا ارتياض صعابها
فيقودها دللا لارباب النهى ... حتى يكون الكل من اربابها
ايه اخا تلك الفنون ولا تزل ... تهدي الى الالباب صفو لبابها
واليك من روض المودة زهرة ... تسعى برياها الى احبابها
تنهي سلاما مثل انفاس الصبا ... هبت سحيرا بعد طول غيابها

ومن ذلك ما كتبه العلامة النظار المنعم الشيخ سيدي محمد بن القاضي القاضي الحنفي رحمه الله ونصه :

حمدا لمن اكمل خلق الانسان . وخصه بالعقل والبيان . ورفع درجاته بما منحه من العرفان . والصلاة والسلام على رسوله المبعوث بأصول الشريعة الغرا

فانار باحكام احكامها الغبراء وعلى آله واصحابه الذين اشرق نور النبوءة بسماء عقولهم فانبلج للامة فجرا . وبعد فان اجل ما يقتنى من العلوم ما توفرت في تحصيله رغبة العموم وعلم اصول الفقه من اعلاها منزلة لديهم . وشرف غايته من المعلوم بالضرورة اليهم . ولذا تسابقت الايمة الاعلام . الى تمهيد سبله بالالسنة والاقلام . فالفوا فيه التاليف العديدة . وحرروا التحارير . المفيدة ومن بينها كتاب التنقيح لعلامة عصره وامام مصره شهاب الدين القرافي . افاض الله عليه من سحايب فضله صوب خيره الوافي فانه هذب فصوله وحصل محصوله بيد انه لم يفض ختامه . ويرو من مناهله اوامه . الى ان حان عصر من سبقت له العناية الربانية . وهدته السعادة الالاهية لهاته الذخيرة المخفية . فشمر عن ساعد جده . واحي مئاثر جده . الاوهو نابغة العصر وزينة علماء هذا المصر العالم النحرير الدراكة الشهير الناقد البصير ماشيت من فكر ثاقب وراى في حل المعضلات صايب صديقنا المبرور . الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور القاضي المالكي بالقطر التونسي حفظه الله من كل ما يسي فكتب عليه حواشي ذللت صعابه . . وميزت من قشرة لبابه . واوضحت مسالكه وبينت مداركه وطوق بافكاره جيد العقول بقلايد الافادة وتجلت جواهر قريحته في حلل الاجادة واني لما سبحت بحرها الزاخر . ذكرت قولهم كم ترك الاول للاخر . فارجو ممن وفقه . ان يعم نفع ما حققه . ويجازيه على صنيعه الجميل ويوالي عليه نعمة في كل غداة واصيل كتبه راجي لطف ربه الخفي عبده محمد بن القاضي القاضي الحنفي بالقطر التونسي في السادس عشر من رجب عام ١٣٣٢ اثنين وثلاثين وثلاثمائة والف .

ومن ذلك ما كتبه العلامة النظار الاستاذ المنعم الشيخ السيد محمد النخلي احد اعيان المدرسين بجامع الزيتونة ونصه :

اجلت في استطلاعه فوجدته من اجمل الجمل التي تحكي الدرر

ورايت بين سطوره متدفقا ينبوع تحقيق وتدقيق بهر

قضيت دينا قد تخلد ازمنا في ذمة العلما بتاليف اغر

فجلوت حاشية على التنقيح قد كشفت قناع الشك عن اهل النظر

وحوت عزيزا من نفائس علمكم وغدت الظلماء صبح قد ظهر

ولواجتلى الحبر «الشهاب» عروسها لثنى معاطفه سرورا وافتخر

وسلا «الكنانة» واصطفته بحسنها «خضراءونا» سوى الجبابدة الغرر

واقر معترفا بباع مده قاضي الجمعة ذو المعارف والفكر

عجل ابا عبد الله بطبعه ليعمنا بعموم نفع معتبر

ناسج برد هذا التقريظ الوجيز فقير ربه محمد النخلي وفقه لله في ٢٤ جمادى الثانية عام ١٣٣٢

ومنها ما كتبه العالم النحرير الشيخ السيد محمد بن القاضي احد اعيان المدرسين بالكلية الزيتونية مقرظا ومورخا طبع الجزء الاول ونصه :

دعني من الالغاز والتلميح واشرح بقول معرب وفصيح

فلقد سئمت اليوم كل معقد لما رايت حواشي التنقيح

صيغت باسلوب متين محكم ينبو عن التجريد والترشيح

وجلا عرائسها الهمام اخو العلى وابن الاولى وامام كل نصيح

الطاهر القرم ابن عاشور الذي يغنى اسمه المثنى عن التصريح

ولذاك منذ عجزت عن احصاء قد حازه عرجت للتلويح

يا ابن الكرام وصاحب الخلق التي زكتك فاستوجبت كل مديح

يسرت في التنقيح كل عويصة تحتاج للتحرير والتصحيح

وكشفت من علم الاصول غوامضا بنهاية التحقيق والتوضيح

فاتى تمام الطبع بعد مورخا يهدى تمام النفع بالتنقيح

٢٩ ٤٨٠ ٢٣١ ٦٠١

١٣٤٢

محمد بن القاضي

ومنها ما كتبه العالم الفاضل ذو الادب الغض الشيخ السيد محمد الصادق المحرزي المدرس بجامع الزيتونة مقرضا ومؤرخا طبع الجزء الاول ونصه :

اذا رياض مزدهر ام هو عقد من درر
ام ذي حواش جادها العالم الشهم الابر
الطاهر الفذ ابن عا شور الهمام المشتهر
نعم العروس زفها تجلى بوجه كالقمر
حلت من التنقيح ما قد اعوزت عنه الفكر
وطالما اشتاق لها من في زمان قد غبر
ناهيكها مأثرة كانت لكم نعم الاثر
فلنحمد الله على هذا الصنيع المبتكر
وافخر بما اوتيته بالعلم حقا يفتخر
فالطبع قد اتى مؤ رخا باحمد وافتخر

من المعتذر لكم ودودكم محمد الصادق المحرزي عفا الله عنه عام ١٣٤٢

ومنها ما كتبه العالم الفاضل المتفنن الشيخ السيد محمد البشير النيفر احد اعيان المدرسين بجامع الزيتونة ونصه :

ابا الصف وسمير العلم والقلم كم طوقت يداك التاليف من نعم
وجئت فيه بايات مبينة بها تحديت اهل العلم والهمم
فذي تاليفك الغراء ما برحت تملي العجائب من علم ومن حكم
بها خدمت فنون العلم خدمة ذي عزم وعلم وفهم صائب حكم
وقد تيممت صعب الكتب تكشف ما قد بات منها على الافهام من غمم
هذي حواشيك للتنقيح قد وضحت بها السبيل وان كانت لفي ظلم
القى الشهاب الينا من معارفه سفرا جليلا ولكن غامض الكلم
اذ لم يعد نظرة فيه فيخرجه لفظا ومعنى بمنجاة من السقم
فقمت توضح منه كل مشكلة وتراب الصدع صنع العالم الفهم

تجري على سنن الاعلاء ذا نظر … حول المحقق و … ف لم يحم
بمثـاك العلـم فلتعمر منـازله … وليحي ما صمت الاجداث من رمم
رعيت ذمتـه حقـا ولا عجب … فالحر يخفر … العلم من ذمم
وتلك شنشنة في آل بيتـك قـد … اورثتهـا في الذي اورثت من شيم
يا طاهر الخلق من ذام يدنسه … وواحد النوم في … وفي شمم
شكرا لفضلك في نشر العلوم بما … زانه … فيها صدق الخدم
وطبـع حاشية التنقيـح مـاثرة … جاءت بنفع لطلاب الهدى عمم
لا زلت تظهر آثار مبـاركة … يحوطك العون في بدء ومختتم

محمد البشير النيفر

ومنها ما كتبه الفاضل الماجد الاديب الاكتب الشيخ السيد محمد المختار الشاهد ونصه :

الحمد لله الذي رفع اهل العلم على منصة الشرف و … ونور ابصار بصايرهم بنور الفتح المبين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه الهادين المهديين • وبعد فقد وقع بيدي كتاب كريم وعقد در نظم انه من ولي صميم وانه لروح وريحان وجنة نعيم موسوم بالتوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح فابتهجت به الخواطر وانتعشت به انتعاش الروض بالغيث الماطر وكحلت الحدقة بي باثمد مسائله الزاهرة ومباحثه الباهرة ولقيته كتابا انيقا وتاليفا بلغ الغاية تحريرا وتحقيقا وانه لغاية اعجاب في كشف مخدراته ورفع الحجاب فياله من تاليف لم يسبق له نظير ولم ينسج احد على منواله ولو كان الناقد البصير قد جمع فاوعى واتى على المسائل اصلا اصلا وفرعا فرعا فاصبح سهل التناول لكل مريد بعد ان كان عليه قفل من جديد ولا غرو فان محرره قد حاز قصبات السبق في ميادين العلوم وبلغ النهاية في المعقول والمنطوق والمفهوم نادرة الدهر وواسطة عقد علماء العصر بيت العلم والمجد اب عن اب وجد عن جد صفوة الخيرة الشيخ

سيدي محمد الطاهر بن عاشور المفتي المالكي بقطر افريقية ادام الله به النفع وشنف بعلومه القلب والسمع وحقا له ان يفتخر به القطر ويجعل درة يتيمه في جبين الدهر حيث ابدى من التفنن ما ابهر العقول الدال على تبحره في علم الاصول وتراجم العلماء الفحول هذا ولما استوفى القلم من النثر جنح الى ترصيفه بنظم ابيات من الشعر :

كتاب عزيز قد افادت مسائله ... بانه في التحقيق — عز — مماثله
به مشكل التنقيح اصبح واضحا ... صحيحا صريحا للذي يتناوله
وذاك بتحرير وحسن تبصر ... ونقل لقد دلت عليه دلائله
فياله من صنع به ابتج الورى ... وسرت به شبانه وكواهله
على انه من صوغ عالمها الذي ... له الباع في التاليف لا من يجادله
امام همام عالم العصر طاهر ... فصيح بليغ قد تناهت فضائله
عاشوري له صيت ومجد موثل ... تسامت به في الخافقين اوائله
له في اصول الدين ذوق وفكرة ... يغوص بها في كل معنى يحاوله
فحقا لعصر ان يتيه بمثله ... ويسفر عن فخر توالت عوامله
ولا زال ملحوظا بين عناية ... وعمر مديد بارتقاء يواصله

محمد المختار الشاهد

ومنها ما كتبه العالم الفاضل الاديب الشيخ السيد علي النيفر المدرس بجامع الزيتونة :

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

وفود مصاقع الادباء تترى ... تؤم حمى همام حاز فخرا
تدير به كؤوسا من ثناء ... تميل بها ذووا الاحلام سكرى
فمالك لم تكن فيمن توافى ... وانت بذاك اجدرهم واحرى
تؤنبني بذا التانيب نفسي ... فقلت لها اليك رشدت امرا
ذريني لست اخشى من ملام ... ولو اني اتيت بذاك امرا
الست ترين مضروبا عليه ... رواق الحلم اورف مسبطرا

فمـا اجنبي يضيق لديه ذرعا … اذا الحماه بعـد الذنب فرا
يلاقيـه على رحب بوجـه … ينير طـلاقة ويفيض بشرا
شمـائل مكسبـات المرء ذكـرا … يفوق شـذاءوه زهرا وعطـرا
على اني يثبطـني يقـيني … بـاني دون مـن سميت قـدرا
ومـالي والمصـاقع لست منهـم … بني شبـه اذا ما الامر فرا
بحسبي اليـوم ان اقفو خطاهم … وحسبـك انني ابلغت عـذرا
فانظمهـا كـواكب نيرات … اذا غـيري ينظمهن درا
تسري عن حشا المـكروب همًا … وتترك اكبـد الحسـد حرا
عسـاني ابلـغ المعشار ممـا … يكافئى منـة وابيـك غرا
يدا بيضـاء طوقنـا اياهـا … يدا بيضـاء طوقنا اياهـا
وكـم لدينا ابن عاشور اياد … ولـكن لا نطيق لهن حصرا
فيا متدارسي « التنقيح » هـذكم … كوءوس تهـانيء صفا وبشرى
فايـل مشـاكل « التنقيح » ولى … وابدى بينهـا « التوضيح » فجرا
وقبـلا كان دينـا لليـالي … على علمـائنـا عصرا فعصرا
وكم قـد نال مرء من حقوق … وقـد غبنت لـه من قبـل دهرا
لك الرحمـان من ندس سري … بـه كف الليـالي اليوم اثرى
انار لنـا بابداع واسـدى … حـواشي قـذة رصعن درا
اعدت شواسـع التنقيـح دنيـا … ومن اقطـاره وطـات وعرا
بخبرة فيصـل درب وراي … اذا صلدت زناد القوم اورى
كذلـكم الافتخـار احـل ومـا … محـلا جل بين النـاس امرا
لـه نصبت نفوسهـم اكتـداحا … فنـالوا راحـة من بعـد كبرى
وما مس المسـافر من لغوب … فعنـد الصبح يحمـد منه مسرى
وهـل تنقـد حسنـاء المعـالي … لمن يهـدي لهـا الرحات مهـرا

الا فلك المضاعف من ثناء ففتح عن كمام الشعر زهرا
بقيت كما تروم قرير عين تجمع من فعال الخير ذخرا
ولا برحت لك الاقدار سلما ومما يرشق الحدثان سترا

ابنكم الروحي علي النيفر

ومنها ما كتبه الاكتب الامجد الاديب الشيخ السيد محمد الهاشمي العضو بالمجلس البلدي وناظر المكتبة الاحمدية بالجامع الاعظم ونصه :

اما بعد حمد لله الذي جعل الخلق الحميدة دليلا على عنايته بمن حلاه حلاها وميز بها النفوس التي اختصها بكرامته ونولاها والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبده ورسوله المرتقي من درجات الكمال ارفعها واعلاها فقد طالعت كتاب التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح وسرحت طرفي في رياضه واوردته سلسبيل حياضه فاذا هو قد حوى مسائل جمة ونكاتا مهمة اربى به صاحبه على كل الشروح والحواشي بما اودعه من المحاسن بلا تحاشي لا سيما وقد حلاه بتراجم فطاحل العلماء وتحرير ما لهم من الانساب والاسماء فلم ينسج على منواله احد فيما سبق ولافاه به احد ولا نطق كيف لا وهو من تاليف الامام العام وركن الشريعة المستلم الصدر الكبير المحدث الشهير سندوقته وامام عصره وورع زمانه وفاضل اقرانه ذي الاخلاق المرضية والاعمال الفاضلة الزكية سيدي محمد الطاهر بن عاشور المفتي المالكي بالديار التونسية صانه رب البرية ٠

اعمال طاهر مولانا ونيته قد طرزت صحفا ميزانها رجحا

قد سلك الوعور من المسائل والسهول وبذ في عنفوان شبيبه الكهول

فبجده نال العلوم باسرها وبجده يلقي السعادة في غد

فلما تحلى من الفوائد بما تحلى واشتهر اشتهار الصباح اذا تجلى واوتلا من العلم وطلابه وارتاضت نفسه الزكية في رياضه وهضابه اخذ في التحرير

والتصنيف واوضح بتحقيقاته مشكلات التنقيح واكتال في حلبها بالكيل الوافي فزاحم بمناكبه الشهاب القرافي :

نيل المفاخر والعلى والسودد بنزاهة الاخلاق والكف الندي
ودراية للعلم يخطب ودها من كان يبحث في العلوم ليهتدي
واذا امرؤ قد حازها فحكم له بجلوسه حتما محل الفرقد
كالطاهر الميمون عالم تونس قاضي القضاة ونجمه المتوقد
لا زال للفتوى اماما قدوة لا زال في يوم العطا طلق اليد

ومنها ما حرره العالم الفاضل الكاتب الضليع الشيخ السيد معاوية التميمي احد اعيان المدرسين بالجامع الاعظم .

الحمدلله المبدع في قضائه . المنفرد بجلاله وعلائه . والصلاة والسلام على بوءبوء الفخر من خاصة انبيائه واصفيائه . وبعد فانه لا يرتاب في اناقة علم الاصول على سواه . واستكشافه على سر التشريع واصابة مرماه . نعيك بعلم يجمع بين فضيلتي العقل والنقل . ويسلك به مهامه الحزن والسهل .
وقد وضع الحجر الاول منه اماما قريش وتتابعت بعده الاعلام . كل على حسب ما طفح به الكاس والجام . ومن بينهم امام اهل التحقيق . الضارب في مشكلات المعارف بسهم رشيق . ومن اذا ذكر سواه حق لاهل العلم ان ينشدوا :

« هيهات هيهات العقيق »

ابو العباس الملقب بالشهاب فقد انف كتاب (تنقيح الفصول) وضمنه (محصول) فخر الدين وكتاب (الافادة) للقاضي عبد الوهاب وكتاب (الاشارة) للباجي و (كلاما) لابن القصار ولم يترك من هذه الكتب الاربعة غير التقسيم ومباحث لا يحتاج اليها الفقيه وأضاف اليه من القواعد والمباحث ما صيره غاية في بابه . مفزعا للنبغاء من طلابه . ضاعف الله جزاءه يوم حشره وحسابه . وما انصف من يسم التنقيح بالمسودة او عدم التحرير .

وكان الذي جرا على ذلك امران (الاول) بعد العهد بالاساليب العربية وفقدان الذوق الصحيح فان القرافي كتب تنقيحه بلسان عربي طال العهد بنظيره من ضرب الامثال وارتكاب الكنايات . وانتقاء ما غض من رائق العبارات .

(الثاني) ان الناس انفت الفاظا اعتادتها في اداء تلك المعاني فاذا نظرت وقاست اشتبه عليها الحال . ونسبت بدون ترو الى الشهاب الضعف في المقال . وكاني بالشهاب ينشد :

فما الناس بالناس الذين عهدتهم   وما الدهر بالدهر الذي كنت نعرف

نعم كان كتاب التنقيح في حاجة الى بيان مقاصده في تضاعيف سطوره . وايضاح ما في طي قلائده ومنثوره . وتصحيح ما يعرض للاذهان من عدم تحريره . والخوض معه في مباحثه وتحبيره . فكان اول من فهم هذا المعنى . فوضع انامله على النبض وعرف محل الشكوى . استاذنا العلامة الجليل . رئيس اهل الشورى من خير قبيل . سيدي محمد الطاهر ابن عاشور فقد سلك فيما كتبه على التنقيح حفظه الله مسلك الحكيم . لا يكتب الا حيث يقال : هل من عليم . فكانت له فيها على العلم يد بيضا . وعلقا يربأ عن ان يقال فيه : وعين الرضا .

فهي الفريدة من فريد زمانه   وكذا الصفات تلوح من انسابها

كتبه ابنكم معاوية التميمي

